



El Drama de la Iluminación Cósmica en el Sutra del Loto Blanco



Sangharákshita

Indice

Título original "Transformation of Self and World in the Sutra of Golden Light"
Traducción Shakyavamsa

Distribution digital: www.librosbudistas.com

Cap. 1: La perspectiva universal del budismo del Mahayana

Los mitos que el budismo ha heredado de la tradición hinduista antigua contienen muchos relatos sobre Indra, el rey de los dioses que vive en un palacio magnífico en el reino de los Treinta y tres dioses. Indra tiene muchos tesoros en su palacio y, según las leyendas, entre sus tesoros hay una red. Ahora bien, ésta no es una red ordinaria. Para empezar, está hecha completamente con joyas. Además, esta red de joyas tiene características maravillosas y extraordinarias. Una de estas características es que cuando se mira a las facetas de cualquiera de las joyas, se ve todas las otras joyas reflejadas en ellas. Cada una de las joyas de la red refleja a todas las demás, de modo que todas las joyas relucen en cada una de ellas, y cada una reluce en las demás.

En el Sutra *Avatamsaka,* el Buda compara a la totalidad del universo con la red de joyas de Indra. ¿ En qué se basa esta comparación? Al nivel más elemental, se podría decir que así como la red de Indra consiste en innumerables joyas de todos tamaños, formas y grados de resplandor, el universo consiste en fenómenos innumerables de varios tipos. Pero el Buda va más lejos con esta analogía y desafía la forma en sí en que percibimos las cosas. Normalmente nuestra experiencia de las cosas que constituyen el universo es la de cosas distintas y completamente separadas entre si, y apenas si podemos imaginar las de ninguna otra manera. Una montaña, una bicicleta, una hormiga, un edificio de apartamentos, un policía,... una serie de objetos separados; así es como vemos el mundo. Pero en realidad, y según el Buda, no es en absoluto así. Desde su punto de vista, es decir, desde el punto de vista de la experiencia espiritual más elevada, todo en el universo, lo grande y lo pequeño, lo cercano y lo lejano, se refleja en todo lo demás. Todas las cosas se reflejan y, en cierto sentido, se contienen. Esta verdad no es sólo aplicable a lo largo y ancho del espacio, sino que lo es también al tiempo, de modo que lo que ocurre en cualquier sitio está ocurriendo aquí también y todo lo que ocurre en cualquier momento está ocurriendo ahora. El tiempo y el espacio son transcendidos, todas las categorías del razonamiento y la lógica quedan descartadas y el mundo que conocemos queda cabeza abajo.

La red de Indra no es la única ilustración tradicional de esta ley de la reflexión mutua. En los países del budismo Mahayana del Extremo Oriente, hay una enseñanza proveniente de las escrituras que se ha citado con tanta frecuencia que ha entrado profunda e íntimamente en sus literaturas, e incluso en la vida cotidiana. Se da allí este dicho: "Cada mota de polvo en el universo contiene a todos los reinos de los Budas de las diez direcciones del espacio y de los tres períodos del tiempo." (Estos son el pasado, el presente y el futuro). Esto a primera vista podría parecer una percepción exótica un tanto extraña, pero tenemos algo parecido en nuestra propia cultura en la poesía de William Blake:

> *Ver el mundo en un grano de arena*
> *y los cielos en una flor silvestre,*
> *tener al infinito en la palma de la mano*
> *y en una hora la eternidad.*

Seguramente no nos tomamos estas conocidas líneas seriamente. Si acaso recapacitamos sobre ellas, es probable que pensemos: "Bueno, no es precisamente que Blake veía el mundo en un grano de arena, se trata de un recurso retórico, una evasión poética

caprichosa. Pero Blake no fue sólo un poeta, también fue un místico visionario. Estas líneas nos sugieren que realmente vio, o al menos vislumbró, el mundo tal y como es en realidad; el mundo tal y como lo describe el Buda por medio del símil de la red de joyas de Indra.

Puesto que el Buda enseñó que todo está interconectado de esa forma, no es de extrañar que su propia enseñanza, el Dharma, sea en si mismo también como la red de Indra. Las enseñanzas del budismo, como todo lo demás, forma una red de conexiones, una red de joyas en las que cada faceta arroja luz a todas las demás. Esto quiere decir, si se lo contempla en forma inversa, que no comprendemos completamente ningún aspecto del Dharma si no hemos comprendido su totalidad. Cuando logramos la compresión de una doctrina que no conocíamos, es fácil pensar que la podemos añadir a nuestro almacén de conocimientos, como si añadiéramos guijarros a un montón de guijarros, pero de hecho eso es imposible. Cada vez que encontramos una enseñanza nueva, debemos considerar de nuevo todo lo que ya sabíamos bajo el punto de vista de nuestra nueva comprensión. Cada visión clara de la verdad que tengamos modifica, como mínimo de forma sutil, todas las visiones claras previas.

Por consiguiente, cada vez que descubrimos una forma distinta de explorar el camino budista, nuestra comprensión se transforma completamente; y las vías de exploración ante nosotros son numerosas. Por ejemplo, podemos ver el desarrollo espiritual como evolución, haciendo uso de la antropología, la biología y la historia para trazar el progreso de aquello que he denominado la evolución superior del hombre. Podemos utilizar el enfoque psicológico occidental para encararnos con los problemas que surgen en el curso del desarrollo espiritual. La filosofía y el arte occidental también nos proporcionan ricas fuentes de inspiración; mientras que todas las formulaciones tradicionales del budismo indio permanecen abiertas ante nosotros también: Cada exploración del desarrollo y el crecimiento arroja luz sobre todo el proceso.

El Sutra del Loto Blanco, un producto del Mahayana, que es la segunda gran fase del budismo indio, explora el Dharma por medio de parábolas, mitos y símbolos. Es decir, por medio de arquetipos, por medio de lo que Jung llamó el Subconsciente Colectivo. ¿Pero por qué toma el Sutra del Loto Blanco este modo particular de expresión? Para comprender esto, necesitamos contemplar la historia del budismo y ver como desarrolló el Mahayana su perspectiva universal.

El budismo comenzó en la India hace unos 2.500 años. El Buda Shakyamuni nació y se crió en la zona que ahora es el sur del Nepal. Su nombre era Siddhartha y era príncipe del clan de los Shakyas. En los años que siguieron a su Iluminación, viajó y enseñó en por la zona denominada entonces la Región Media. Esta es un área de la extensión de Inglaterra y Gales, y que corresponde a los actuales estados indios de Bihar y Uttar Pradesh. Tras la muerte del Buda su enseñanza duró en la India 1500 años, durante los cuales se extendió por todo el continente indio y más allá, cruzando desiertos y mares para penetrar prácticamente en toda Asia. En dirección oeste, llegó hasta Alejandría y Antioch; todo esto sin las ventajas de los transportes modernos ni sus sistemas de comunicación.

Además de extenderse tanto, el budismo cambió mucho durante el período de su desarrollo en la India. Lo fundamental, lo esencial del Dharma, permaneció igual, pero

la forma en que se presentaban las enseñanzas cambió con el paso de los años. Hubo tres grandes fases de desarrollo, cada una de las cuales duró aproximadamente 500 años. Estas fueron el Hinayana, el Mahayana y el Vajrayana. La palabra sánscrita Mahayana, quiere decir gran camino o gran vehículo (maha: gran, y yana: vehículo o camino); el gran camino o vehículo para la Iluminación. El Mahayana no fue una escuela particular o una secta del budismo, como proponen algunos escritores, sino que fue una fase de desarrollo que representa un cierto enfoque del budismo. El término Mahayana se contrasta frecuentemente con el que se le da a la primera fase del budismo, el Hinayana, que quiere decir camino pequeño. Esto nos da una pista sobre el enfoque adoptado por el budismo Mahayana. Quienquiera que inventó los términos pequeño camino y gran camino, sin duda estaba haciendo una comparación. ¿Pero qué se estaba comparando? ¿Qué diferencia se estaba señalando?

Según la creencia popular, la diferencia entre el Hinayana y el Mahayana es simple. El Hinayana, dice la gente, enseña que uno debe dedicarse únicamente al logro de la propia Iluminación, sin tener en cuenta las necesidades ajenas. El Mahayana, también según la opinión popular, enseña lo opuesto, que uno ha de olvidarse completamente de uno mismo y dedicar sus energías sólo a ayudar a los demás seres a que entren en el camino de la Iluminación. Esos juicios sobre el contraste entre ambos, son rudos y engañosos. Consiguen incluso dar la impresión de que el mahayanista es un modelo de educación transcendental, eternamente manteniendo la puerta de la Iluminación abierta para que pasen los demás; esto es una distorsión burda de la verdadera postura del Mahayana. En el Mahayana se comprende simple pero profundamente que el interés por el bienestar y el desarrollo espiritual de los demás es parte integra del propio desarrollo espiritual. De hecho, interesarse en el propio desarrollo y desinteresarse completamente en el de los demás al final trae la derrota propia.

En la visión del Mahayana todas las formas de vida en todos los niveles del universo están relacionadas mutuamente y actúan unas sobre otras como en una red de Indra, este es particularmente el caso, quizás, en el nivel humano. De hecho, el Mahayana lleva el símil más lejos todavía. La red no es algo estático, ya que las joyas que la forman se mueven, de modo que toda la red, la totalidad y cada una de las joyas, se mueve en una dirección. Por supuesto que algunas joyas van a la cabeza mientras que otras más rezagadas siguen detrás, ya que la red es muy amplia. Algunas joyas son grandes y brillantes, mientras que otras son más pequeñas y menos lustrosas. Otras, por desgracia, llegan incluso a estar arrastradas por el barro, de manera que parecen haber perdido su belleza y se asemejan a ordinarios guijarros. Pero todas se mueven hacia la misma meta y están todas en contacto entre ellas, directa o indirectamente.

El impulso hacia la Iluminación, el impulso hacia algo más elevado y más allá de los confines del mundo es innato en todo lo vivo, pero es un impulso ciego, como el de la planta que tienta en la oscuridad. El gran héroe del Mahayana es el Bodhisattva, un ser (*sattva*) dedicado al logro de la Iluminación o el despertar (*bodhi*). Es un ser en el que el impulso por crecer, que está presente en todos los seres vivos, se ha convertido en algo consciente. Por lo tanto el Bodhisattva es la personificación de la Evolución Superior. Al darse él cuenta de que el impulso por el desarrollo espiritual existe en potencia en todos los seres, el Bodhisattva tiene un sentimiento de solidaridad con todos ellos y no podría ignorarles y pensar sólo en su propia salvación. Por consiguiente, los Bodhisattvas no se dedican a la Iluminación para su propio beneficio, sino por el de

absolutamente todos los seres. En contraste, para el Hinayana el budista ideal es el Arahat. Ese santo, o sabio, que ha destruido todas las pasiones y ha alcanzado el Nirvana, pero cuyo curso espiritual no muestra en ninguna de sus fases interés en los demás seres. Al igual que los Bodhisattvas, los arahates se han hecho conscientes de su impulso por el desarrollo espiritual. Pero su progreso es limitado porque no son conscientes de que todos los seres comparten el potencial de la Iluminación.

La evidencia del contraste entre el Bodhisattva y el arahat es muy abundante en las escrituras del Mahayana. Pero para tener una impresión realmente vívida tan sólo hay que ver las pinturas y esculturas producidas en la India y en la China, preservadas actualmente en templos y museos por todo el mundo. El Bodhisattva es representado generalmente como un hombre (o mujer) joven y bello sentado en una delicada flor de loto. Tiene una delicada figura, sus rizos fluyen y lleva muchos ornamentos finos. Por otra parte, el arahat normalmente es un hombre viejo con la cabeza rapada y tupidas cejas. Está vestido con un raído hábito monástico y se apoya cansadamente en un retorcido bastón. No hay asiento en un loto para él, normalmente está de pié sobre la sólida roca y algunas veces, para variar, flota sobre el océano. El bodhisattva representa el ideal en toda su pureza y perfección, el ideal abstracto que no está manchado ni tocado por nada de este mundo, sino que se eleva por encima de él. En cambio, el arahat representa la realización del ideal bajo las limitaciones y las condiciones del espacio y del tiempo, bajo la presión de la historia. No es de sorprender que el arahat tenga el aspecto de estar curtido y algo agotado.

En el arte cristiano se da una interesante similitud paralela en la forma en que los ángeles y los santos son representados. Los ángeles tienen generalmente la apariencia lustrosa y agraciada, son jóvenes bien aseados con largos rizos y con alas. Con frecuencia tocan instrumentos musicales y su expresión dulce e inocente no deja duda de que nunca pecaron. Son tan inocentes que no saben ni siquiera que es el pecado. En cambio los santos son normalmente viejos agotados y bastante feos. Ciertamente saben lo que es el pecado, aun si han logrado tras muchas luchas superarlo o al menos restringirlo. Contrariamente a los ángeles, los santos sufren y con frecuencia se les muestra siendo crucificados cabeza abajo, decapitados, atravesados con flechas, o asados en una parrilla. De nuevo tenemos, el arquetipo o el ideal, de un lado y, del otro, la realización del ideal en las condiciones concretas de la existencia histórica humana.

Pero contrariamente a las apariencias de los Bodhisattvas en las obras artísticas, éstos no viven tan cómodamente. Ellos están comprometidos a desarrollar cualidades espirituales por medio de todo tipo de prácticas, particularmente por medio de la práctica de las seis *paramitas*. El término *paramita* se traduce generalmente por perfección o virtud, pero su significado es más bien disciplina para el logro de la Iluminación.

La primera de estas disciplinas para el logro de la Iluminación es *dana* (la generosidad). Según la tradición mahayánica se puede ser generoso en muchas maneras, que van desde las más toscas hasta las más sutiles y refinadas. Lo primero y más obvio que se puede dar son las cosas materiales: comida, cobijo, y otras cosas. En segundo lugar está dar educación y cultura. La tercera forma de generosidad es psicológica: dar la intrepidez. Muchísima gente padece sentimientos profundos de inseguridad y el Bodhisattva tiene que resolver esos sentimientos; es como si él tuviera que ser algo así

como el psicoterapeuta en el plano transcendental. En cuarto lugar, el Bodhisattva da también el Dharma, la Verdad. Por esto no se entiende darle a la gente un folleto y decirle “toma para que lo leas”. Dar el Dharma es compartir tu compresión de la verdad en la medida que la conoces y, mostrar, quizás, la mayor compresión de aquellos de más experiencia. Por último se da aquello que incluye a todo lo demás, se da uno a sí mismo en las relaciones con los demás. No simplemente se da una parte de sí reservando el resto. El Bodhisattva puede decir, tomando las palabras de Walt Whitman: Cuando doy, me doy a mí mismo.

Muy probablemente, ésta es la enseñanza en la que los budistas orientales han puesto más empeño; no han aprendido sólo a ser generosos, sino a ser abrumadoramente generosos. Ellos practican generalmente alguna forma de generosidad diariamente. Por muchos años viví entre los budistas orientales y he sido testigo de que la generosidad es una de las facetas más atractivas de la vida con ellos. Cuando me estaba instalando en Kalimpong, viví con un budista birmano y con su mujer, y pronto descubrí que tenía que tener mucho cuidado con lo que decía. Si me gustaba cualquier cosa me la daban inmediatamente y de nada me servía el negarme. Eso era simplemente la forma birmana de tratar a un huésped. Posteriormente, cuando ya tenía mi propio sitio en Kalimpong, solía bajar a Calcuta y encontrarme con mis antiguos amigos budistas, en particular, con monjes budistas de Sri-Lanka, Tailandia, Vietnam y el Japón. En el momento en que llegaba ya había dos o tres monjes preguntándome si necesitaba algo: ¿Te hace falta alguna cosa? ¿Una máquina de escribir, papel, dinero? ¿Quieres una pluma estilográfica?: toma ésta.

Quizá aún tendrá que pasar tiempo para que el budista occidental se vea poseído de este espíritu de generosidad. No obstante, la generosidad es una virtud que cualquier budista que practica, o cualquier aspirante a Bodhisattva, necesita desarrollar. En los países del Mahayana dicen: no importa si no sabes meditar, no importa si no sabes leer o comprender las escrituras; por lo menos puedes dar. Si no puedes hacer eso, no te encuentras en el camino a la Iluminación en sentido alguno.

La segunda disciplina, *sila*, es desafortunadamente traducida como moralidad, pero la traducción literal es honestidad. Esta disciplina se centra en aspectos de la conducta del Bodhisattva por medio de preceptos o directivas que pueden ser aplicadas a cualquier acto del cuerpo, del habla y de la mente. El Bodhisattva trata cuidadosamente de no dañar ni aun al ser más insignificante de todos los seres. Puesto de forma más positiva, él o ella practica lo que Albert Schweiter llama la reverencia por la vida. El Bodhisattva reflexiona así: “Yo no he creado la vida, tampoco puedo remplazarla una vez destruida, por lo tanto no tengo derecho a tomarla o dañarla en modo alguno”. Teniendo esto en cuenta, el Bodhisattva trata de ser vegetariano en la medida que puede. El segundo precepto seguido por el Bodhisattva es expresado así tradicionalmente: compromiso a abstenerse de tomar lo que no se me ha dado. En otras palabras, uno se abstiene del robo o cualquier tipo de fraude. Al observar el tercer precepto, uno se compromete a abstenerse de la conducta sexual incorrecta. Estos son los preceptos que se refieren a la ética de los actos corporales.

El cuarto precepto da directivas sobre la ética del habla. El Bodhisattva no sólo se compromete a decir la verdad, sino a decirla también con gran amor y afecto, teniendo en cuenta los sentimientos y las necesidades de quien le escucha. Además, tanto si habla

con una persona como con varias, el Bodhisattva habla de forma que promueva la armonía, la concordia y la unidad. Resumiendo, el Bodhisattva practica la verdadera comunicación.

La ética budista no se interesa solamente en los actos del cuerpo y del habla, se interesa también en los actos de la mente. Por consiguiente, el quinto precepto concierne a la preservación de la atención consciente con todo lo que eso implica (consciencia plena, vitalidad, mente alerta, presencia mental... etc.) La práctica de este precepto conlleva evitar cualquier cosa que disminuya la atención consciente. Tradicionalmente esto se refiere a los excesos con el alcohol y las drogas, pero cualquier cosa que pueda usarse como una droga podría añadirse a la lista.

La tercera práctica del Bodhisattva es *ksanti*. Es difícil traducir *ksanti* con una palabra específica ya que quiere decir varias cosas. Quiere decir paciencia: paciencia con la gente y con las cosas que no van bien. Quiere decir tolerancia: permitir a los demás que tengan sus propias ideas, sus propios pensamientos, sus propias creencias e incluso sus propios prejuicios. Quiere decir amor y amabilidad. También quiere decir franqueza, predisposición a comprender las cosas y, especialmente, la receptividad a verdades espirituales superiores. Es muy difícil ser verdaderamente receptivo. Incluso cuando oímos algo crucial, desde el punto de vista espiritual, es muy posible que no lo comprendamos realmente. Es probable que lo recibamos a nivel intelectual, que juguemos con la idea pero sin permitir que descienda a las profundidades de nuestro ser. Los prejuicios y las emociones negativas la detienen a mitad de camino. Existen tantas barreras, tantos obstáculos que ha de superar *ksanti*.

La cuarta *paramita* es *virya*, la energía o el vigor que persigue lo bueno. La *virya* es primordialmente el esfuerzo para desechar emociones negativas tales como el odio, los celos y la avaricia; y fomentar emociones positivas tales como el amor, la compasión, la alegría y la paz. Esto significa la práctica de los Cuatro Esfuerzos: prevenir que surjan estados de consciencia torpes, erradicar los estados de consciencia torpes que han surgido, hacer que surjan los estados de consciencia hábiles, y, finalmente, mantener los estados de consciencia hábiles que han surgido. La *virya* nos es sólo necesaria para practicar este tipo de esfuerzo, sino que los es también para practicar todas las disciplinas que conducen al logro de la Iluminación; incluso para la práctica de *ksanti*; de hecho, sin energía no se puede hacer nada.

La quinta *paramita*, *samadhi,* nos presenta también con otro término intraducible. Este término tiene tres niveles distintos de significado. En un nivel quiere decir concentración, en el sentido de la unificación de las energías psíquicas, el enlace de todas las divisiones en nuestro ser. Luego está *samadhi* en el sentido de la experiencia personal de niveles de consciencia cada vez más altos, es le tipo de experiencia que se tiene en meditación. Este nivel de *samadhi* incluye el desarrollo de lo que la tradición budista llama poderes supranormales - la telepatía, la clarividencia... etc. En su tercero y superior sentido, el *samadhi* es la experiencia de la Realidad misma, o como mínimo la receptividad a la influencia directa de la Realidad. Esta experiencia podría comenzar con destellos de Visión Clara - quizá del tipo que los tuvo William Blake cuando “vio el mundo en un grano de arena”.

La disciplina sexta es la *prajna*, la sabiduría. La tradición budista menciona tres tipos de sabiduría. El primero es la sabiduría que se obtiene escuchando a maestros del Dharma y leyendo las escrituras - la sabiduría obtenida de segunda mano, por así decir. El siguiente tipo es la sabiduría que se obtiene reflexionando sobre lo que hemos oído y aplicando nuestro propio pensamiento a ello. El tercer tipo de sabiduría surge cuando meditamos sobre nuestras reflexiones y coincide con el nivel superior del *samadhi*. La sabiduría en este último sentido tiene cuatro niveles. Las verdades que revela son profundas y sutiles por lo que sólo puedo mencionarlas con brevedad en esta ocasión. En primer lugar desarrollamos la sabiduría que ve que la existencia condicionada, lo mundano, es esencialmente doloroso e insatisfactorio (*dukha*), transitorio (*anitya*) e insustancial o carente de ser (*anatman*). En segundo lugar, vemos que el Nirvana, lo Incondicionado, carece de sufrimiento, transitoriedad e insubstancialidad, y que a su vez, posee las características opuestas - el gozo y la felicidad, la permanencia, o eternidad, y el verdadero ser. Con el surgimiento del tercer nivel de sabiduría vemos que la distinción misma entre lo condicionado y lo Incondicionado es sólo provisional - al ser esta distinción parte de la estructura del pensamiento, al final no es válida. Con este tipo de sabiduría vemos la vacuidad de la distinción entre lo condicionado y lo Incondicionado. Con el cuarto tipo de sabiduría, el cual ha sido desarrollado particularmente en el budismo Zen, vamos todavía más lejos. Vemos la vacuidad del concepto mismo de la vacuidad: la vacuidad o la relatividad de todos los conceptos, incluso aquellos del budismo.

Estas son, pues, las disciplinas que ha de practicar el Bodhisattva. Todas juntas constituyen quizá la forma de vida más noble jamás propuesta a la humanidad; un esquema completo y perfectamente equilibrado para el desarrollo espiritual. La generosidad y la honestidad proporcionan respectivamente el aspecto de la consideración por los demás y el de la consideración por uno mismo; el altruismo y el interés por uno mismo. La paciencia y el vigor proporcionan el desarrollo de las virtudes femeninas y el de las masculinas. La meditación y la sabiduría proporcionan las dimensiones internas y externas, los aspectos subjetivos y objetivos de la experiencia de la Iluminación.

A pesar de las directivas que, por medio de las seis *paramitas*, da el Mahayana al aspirante espiritual, se dice a veces que el Hinayana es para aquellos que están preparados a hacer un esfuerzo, mientras que el Mahayana es para quienes quieren que todo lo haga por ellos el Bodhisattva. Según esa manera de pensar, el Hinayana o camino menor, es así llamado porque está dirigido a un grupo de elite, mientras que el Mahayana, el gran camino, está dirigido a las masas. Esto es de nuevo una distinción ruda y engañosa. El budismo es una religión universal y no se dirige a ningún grupo o comunidad en particular, sino que en potencia se dirige a cada ser humano. Al ser el Hinayana y el Mahayana fases del desarrollo del budismo, ambos están dirigidos a todos los individuos, por los que no podemos distinguir entre ambos vehículos en ese sentido. Pero al mismo tiempo, hay una distinción entre ellos la cual quizá pueda estar más clara con la ayuda de una parábola.

Supongamos que hay hambre en algún lugar, algo terrible, como lo que ocurre todavía en África. La gente está enflaquecida y demacrada, y hay un gran sufrimiento. En una ciudad de este país golpeado por el hambre viven dos hombres, uno viejo y otro joven, y ambos tienen cantidades enormes de grano, más que suficiente para alimentar a toda la

gente. El viejo pone un cartel en su puerta que dice así: “Se dará comida a todo el que venga”. Pero bajo esta declaración sigue una larga lista de condiciones y reglas. Si quieren comida han de llegar puntualmente a la hora exigida. Deben traer consigo recipientes de forma y tamaño prescritos. Los recipientes tendrán que ser sostenidos de un modo particular y tienen que pedir la comida utilizando una serie de frases en lenguaje arcaico. Poca gente ve la nota porque el viejo vive en una calle apartada. De entre aquellos que la ven, pocos reciben la comida ya que muchos se desaniman por la larga lista de reglas. Si la comida sólo se obtiene bajo esas condiciones resulta menos problemático morirse de hambre. Cuando se le pregunta al viejo por qué exigen tantas reglas responde que “así era en tiempos de su abuelo cuando había hambre". Lo que fue bueno para él es ciertamente bastante bueno para mí. ¿Quién soy yo para cambiar las cosas?”, añadiendo que si la gente realmente quiere comida observara cualquier número de reglas para conseguirla. Si no observan las reglas es por que no están realmente hambrientos.

Mientras tanto el hombre joven se echa un gran saco de grano a la espalda y va de puerta en puerta repartiendo. En el momento en que se le acaba un saco va apresuradamente a casa a por otro. De este modo él da una gran cantidad de grano por toda la ciudad. El se lo da a cualquiera que le pida. Tiene tanto interés en dar alimento que no le molesta ir a las casuchas más pobres, oscuras y sucias. A él no le molesta ir a sitios a los que la gente respetable no se atreve a ir generalmente. Su única preocupación es que no se muera la gente de hambre. Hay quien dice que es un entrometido, otros opinan que se sobrecarga con esa responsabilidad. Hay incluso quien dice que él interfiere en la ley del karma. Otros protestan de que se pierde grano porque hay quien toma más del que necesita. Al joven nada de esto le preocupa y dice que mejor es desperdiciar algo de grano que ver a la gente morir de hambre.

Un día casualmente pasa el joven por delante de la casa del viejo. El viejo está sentado a la puerta fumando su pipa tranquilamente, ya que nos es aún hora de dar grano. Al ver pasar al joven le dice: Tienes aspecto cansado, ¿Por qué no te lo tomas con más calma? El joven jadeando le responde: No puedo, hay todavía muchos por alimentar. El viejo mueve la cabeza con asombro y dice: ¡Qué vengan ellos a ti! ¿Por qué has de ir tú a ellos apresurándote? Pero el joven con impaciencia por seguir le responde: Están demasiado débiles para venir, no pueden ni siquiera caminar. Morirán si no voy yo a ellos. Pues que se aguanten, responde el viejo, deberían haber venido antes cuando aún estaban fuertes. Es culpa de ellos no haberse prevenido. ¿Por qué ha de preocuparte a ti que ellos se mueran? Pero el joven ya está más allá del alcance de sus palabras, ya va de camino a su casa a por otro saco. El viejo se levanta y pone una nota junto a la que ya tenía. En la nota dice: Reglas para la lectura de las reglas.

Sin duda ya habréis adivinado el significado de la parábola. El viejo es el Arahant y representa al Hinayana, el joven es el Bodhisattva y representa al Mahayana. El hambre es la condición humana, la gente de la ciudad representa a todos los seres y el grano es el Dharma, la enseñanza. En principio, ambos, el viejo y el joven, están dispuestos a dar grano a todo el mundo, de igual modo el Hinayana y el Mahayana son ambos universales en principio, son para todo el mundo. Pero en la práctica, vemos que el Hinayana impone ciertas condiciones. Para practicar el budismo en la tradición del Hinayana, incluso hoy en día, si uno está planteándoselo seriamente, tiene que dejar el hogar y hacerse monje o monja. Uno ha de vivir exactamente como vivían los monjes y

las monjas en la India durante la época del Buda. Y nada puede cambiarse. El Mahayana no impone tales condiciones. Pone el Dharma a la disposición de la gente, tal y como están y donde están, porque está centrado únicamente en lo esencial. Se centra en llevar el grano a la gente, y no en cierta manera particular en que esto se puede hacer. El Hinayana espera que la gente vaya a él, por así decirlo, mientras que el Mahayana va a la gente.

Esta diferencia entre el Hinayana y el Mahayana viene de muy atrás en la historia del budismo. Unos cien años después de la muerte del Buda, sus discípulos llegaron a tal desacuerdo con respecto a ciertos asuntos que la comunidad espiritual se dividió en dos. De hecho, estaban en desacuerdo sobre la naturaleza del budismo en si. Un grupo mantenía que el budismo era simplemente lo que el Buda había dicho. El budismo era las Cuatro Verdades Nobles, el Camino Óctuplo Noble, los Doce Eslabones o la cadena del Surgimiento Condicionado, los Cuatro Fundamentos de la Atención Consciente... Pero el otro grupo mantenía que esto no era todo. Estas enseñanzas eran parte del budismo, pero no podía olvidarse el ejemplo de la vida del Buda. La enseñanza revelaba su Sabiduría, pero su vida revelaba su Compasión, ambas cosas constituían el budismo.

El Hinayana proviene del primer grupo de discípulos, el Mahayana del segundo. El Mahayana obtiene inspiración tanto de la enseñanza del Buda como de la forma en que vivió su vida. Es por eso que el Mahayana hace hincapié en la Sabiduría y en la Compasión, diciendo que la Compasión surge inevitablemente de la verdadera Sabiduría. Sería ir demasiado lejos si dijésemos que el Hinayana carece de Compasión, pero sus escrituras la mencionan rara vez y ciertamente no le dan la misma importancia que a la Sabiduría. Pero en las escrituras del Mahayana dice: la Sabiduría y la Compasión son las dos alas del ave de la Iluminación, y con un ala sólo no podría volar.

Los relatos de la vida del Buda muestran que el no esperaba a que la gente viniera a El. No se quedó sentado junto al árbol bodhi esperando a que viniesen discípulos. Durante los cuarenta y cinco años que siguieron a su Iluminación viajo constantemente en busca de gente para enseñarles. Una y otra vez las escrituras mencionan que el Buda dijo: "Fui allí y les dije..." Solía ir a ver a gente - mercaderes, reinas, pastores, vendedores de flores... - y después les decía a sus discípulos: Fui y les dije. Cuando alguien va a verle, La toma la iniciativa en la conversación. El Buda saluda al visitante y le hace sentirse relajado para que se sienta bienvenido. Todo esto constituía el ejemplo del Buda.

El Mahayana va al encuentro de la gente con ese espíritu también. Por ejemplo, en todos los países del Mahayana - la China, el Japón, el Tíbet y Mongolia - las escrituras fueron traducidas de las lenguas indias a los idiomas locales desde un principio. En el Tíbet ni siquiera había alfabeto cuando el budismo llegó allí. Los primeros budistas tibetanos crearon una forma literaria de su lengua para poder traducir los textos y que la gente del Tíbet pudiera leerlos. Sin embargo, en los países del Theravada en Asia Sudoriental (el Theravada es una escuela de la tradición del Hinayana) todas las escrituras se han conservado en pali, un antiguo dialecto indio que es una lengua muerta, como lo es el latín. Si uno quiere estudiarlas ha de hacerse monje, ir a vivir a un monasterio y aprender pali, antes de poder leer ni aun una frase de la enseñanza del Buda. Sólo muy recientemente y bajo la influencia occidental han comenzado a traducirse las escrituras a las lenguas de Sri Lanka, Birmania y Tailandia. Un monje cingalés me dijo en una ocasión que él pensaba que los budistas ingleses eran muy afortunados. "Vosotros tenéis

traducciones de casi todos los textos en pali" me dijo, "sin embargo nosotros acabamos de empezar a traducirlos al cingalés". Esto es muy asombroso.

Hablando literalmente, el Mahayana se expresa en la lengua de la gente a la que se dirige: el tibetano, el chino, el inglés o la que sea. Hablando en modo metafórico (hablemos inglés, *hindi*, griego o lo que sea) nos expresamos de dos formas distintas: el lenguaje de los conceptos y el lenguaje de las imágenes. El lenguaje de los conceptos es el lenguaje del intelecto y del pensamiento racional, es el lenguaje de la ciencia y de la filosofía. El lenguaje de las imágenes es el lenguaje de la imaginación, el lenguaje de las emociones. Es el lenguaje de la poesía, el lenguaje del mito y del símbolo, el símil y la metáfora. Los conceptos se dirigen a la mente consciente, pero las imágenes tienen el poder de estimular las profundidades del subconsciente que, como nos ha mostrado la psicología moderna, estamos dentro de todos nosotros.

El mismo Buda hablaba el lenguaje de los conceptos y de las imágenes. A veces exponía su enseñanza en una forma sumamente abstracta e intelectual; otras veces hablaba con bellas metáforas y parábolas (la parábola de la balsa, la parábola de los ciegos y el elefante, la parábola del hormiguero ardiendo lentamente (smouldering) y muchísimas más. Pero el Hinayana, conforme se fue desarrollando, olvidó el lenguaje de las imágenes y habló cada vez más exclusivamente el de los conceptos hasta abolir completamente la poesía y la metáfora. Tomemos, por ejemplo, el Abhidharma de los theravadines que consiste en siete volúmenes enormes, algunos de ellos en varios volúmenes. Su contenido es el análisis psicológico, la clasificación de estados mentales, las descripciones de las funciones de la mente,... todo ello en un estilo extremadamente conceptual. El Abhidharma hace alarde orgullosamente de que en todos los cientos de páginas que contiene no hay ni una sola figura retórica.

El Mahayana, por otro lado, continuó a hablar el lenguaje de los conceptos y el lenguaje de las imágenes. Además los habló ambos cada vez con más elocuencia, como muestran sus cientos de escrituras. Entre las obras conceptuales están los sutras de la Perfección de la Sabiduría que son más de treinta y cuya extensión varia considerablemente, cientos de páginas algunos y otros bastante más cortos. El más antiguo e importante es probablemente el *Astasahasrika* (la Perfección de la Sabiduría en 8.000 líneas). También son bien conocidos el *Hrdaya* o Sutra del Corazón (corazón en el sentido de lo esencial; la esencia de la Perfección de la Sabiduría) y el *Vajracchedika* (el Diamante Cortante). Ambos se recitan mucho en los monasterios del Mahayana del Extremo Oriente. Todas estas escrituras tratan de un tema: la Sunyatá (la Vacuidad, la Realidad) que es el nivel más elevado de la Sabiduría, la perfección de la sexta disciplina del Bodhisattva. Sin embargo, la Sunyatá no se presenta en estas obras conceptuales como un concepto, sino como la ausencia de todo concepto. De hecho, estos textos hablan el lenguaje de los conceptos de un modo que transciende cualquier concepto.

Hay una leyenda misteriosa asociada al origen de los Sutras de la Perfección de la Sabiduría. Se dice que Nagarjuna, un gran maestro y sabio del Mahayana, las obtuvo del fondo del mar, donde desde tiempos del Buda las había guardado en secreto el rey de los *nagas*. Esta leyenda, que obviamente contiene significado simbólico, es descrita con frecuencia en el arte budista. Nagarjuna aparece flotando en una pequeña balsa en medio del océano y una criatura similar a una sirena, con una larga cabellera verde, emerge del océano con un pesado libro en las manos. Es la bella hija del rey *naga* que

vive en las profundidades marinas. Ella le pasa al maestro el texto que por tanto tiempo se guardó en secreto, y él triunfante lo lleva a la orilla, donde se le ve escribiendo comentarios y dándolo a conocer. Esta es la leyenda. No se sabe cuando vivió Nagarjuna - probablemente fuera durante el primer siglo de la era cristiana - pero si es cierto que su enseñanza sobre la Perfección de la Sabiduría fue un factor para el surgimiento del Mahayana.

También está casi todo escrito en lenguaje conceptual el *Sutra Lankavatara* (La sagrada entrada de la buena enseñanza en Lanka). En éste la acción tiene lugar en la isla Lanka, a la cual va el Buda para predicar al rey de los *rakshasas*. Este texto fue muy popular entre los intelectuales budistas de la China de la Edad Media y es uno de los Sutras más difíciles, pues contiene enseñanzas muy oscuras, tanto psicológicas como metafísicas.

El *Sutra Gandavyuha* (la escritura del Conjunto Cósmico) forma parte del *Sutra Avatamsaka* (la escritura del Ornamento Floral) y es tradicionalmente conocido como el rey de los Sutras. Esta obra describe la peregrinación del joven llamado Sudhana durante la cual visita a más de cincuenta personas - hombres, mujeres, viejos, jóvenes, santos y no tan santos. Esta es una peregrinación en busca de la sabiduría y de la Iluminación. Sudhana aprende algo de cada persona que visita y al final va a ver al Bodhisattva Maitreya que vive en la torre de Vairochana, en el sur de la India. Allí Sudhana recibe su instrucción final y su iniciación. Maitreya lo admite a la torre y en ella tiene una visión maravillosa. Sudhana ve que todos los fenómenos del universo están contenidos en la torre y que ésta está contenida, o reflejada, en cada una de las cosas del universo. De nuevo la red de joyas de Indra. La forma del Sutra es totalmente de imágenes; algo así como un *Pilgrim's Progress* budista. Pero su contenido es esencialmente conceptual.

El *Vimalakirti Nirdesa* (La exposición de Vimalakirti) habla en el lenguaje de los conceptos y en el de las imágenes, manteniendo un bello equilibro y combinación de ambos. Este texto nos narra el asombroso encuentro de Manjushri, el Bodhisattva de la Sabiduría, con Vimalakirti, un sabio cabeza de familia de Vaisali, ciudad del noreste de la India. En ese encuentro, que con tanta frecuencia aparece en el arte budistas chino, ambos mantienen un tremendo debate cuyo sonido resuena a lo largo de toda la historia budista.

Hay escrituras del Mahayana que están expresadas casi totalmente en el lenguaje de las imágenes. Por ejemplo, el *Lalitavistara* (El relato largo de los deportes y juegos). Se comprendería que nos preguntásemos que tipo de texto espiritual es éste. Quizá nos sorprenda enterarnos de que los deportes y los juegos son los del Buda y que aquí tenemos un Sutra que nos ofrece lo que podríamos llamar la naturaleza juguetona del Buda. El *Lalitavistara* narra varios episodios de la vida del Buda que fueron para El como juego de niño, en los que El actúa con libertad, facilidad, naturalidad y espontaneidad. En otras palabras, donde actúa de forma verdaderamente espiritual. Por lo tanto este Sutra es una especie de biografía del Buda, pero no lo es en la forma que generalmente se entiende ese término, ya que contiene mucho de lo que los expertos académicos denominan material legendario. Pero no por eso es historia falsa: el *Lalitavistara* habla el lenguaje de las imágenes y los acontecimientos que describe se han de comprender a nivel simbólico.

Los tres Sutras de la Tierra Pura consisten casi completamente en una cadena de imágenes, sin casi nada de material conceptual. Estos textos describen la Tierra Feliz de Amitabha, el Buda de la Luz Infinita. Allí el suelo es de un azulado profundo y está entrecruzado con cuerdas doradas. También hay maravillosos árboles de joyas que el Sutra describe tiernamente, rama por rama, flor por flor y pétalo por pétalo. Uno de estos Sutras se usa como asistencia para la visualización de la Tierra Pura en la meditación. Los tres Sutras constituyen la base del Shin Shu, el Budismo de la Tierra Pura que predomina en la China y en el Japón. Todos los seguidores del Shin Shu pretenden logra la reencarnación en dicha arquetípica Tierra Pura.

Veamos ahora el *Sadharma-Pundarika*, el Sutra del Loto Blanco del Buen Dharma. Este también habla casi exclusivamente en el lenguaje de las imágenes. A pesar de que es un Sutra muy largo, su contenido conceptual absolutamente mínimo. El Sutra del Loto Blanco no atrae tanto a la mente como al corazón; atrae más a la imaginación que al intelecto. Sus parábolas son quizás las más importantes de este tipo de literatura canónica budista. Son muy famosas por todo el Extremo Oriente budista y están llenas de mitos y de símbolos. El Sutra tiene la forma de un drama, incluso la forma de una obra de teatro religiosa, un misterio. Como escenario tiene la totalidad del cosmos y la acción dura períodos de tiempo inconcebibles. Los personajes son Budas, Bodhisattvas, arahates, dioses, demonios y seres humanos; de hecho, todos los seres conscientes. El ambiente del Sutra es muy extraño, un ambiente de prodigio y de milagro. De hecho, lo que presenciamos a medida que el Sutra se desenlaza, es como un espectáculo transcendental de luz y de color - no parece haber mejor forma de describirlo. El tema del drama es en verdad grandioso: es la Iluminación. Pero no es la Iluminación del Buda o la de sus discípulos únicamente, sino la Iluminación de todos los seres. De ahí nuestro título: El drama de la Iluminación cósmica.

Cap. 2: El Drama de la Iluminación Cósmica

Para dar una breve idea de los temas del 'Sutra del loto blanco', escogí el título 'El Drama de la Iluminación cósmica'. Ahora bien, el título del Sutra, en sus propios términos simbólicos, resulta claro, si prestamos bastante atención. Incluso en el original sánscrito - 'Saddharma-Pundarika Sutra' - el título es simbólico. Antes de empezar a investigar los símbolos, examinemos el significado del título.

'Saddharma' suele traducirse como 'buena ley' o 'buena doctrina' - la doctrina es la enseñanza del Buda - pero la traducción no basta. 'Sat' o 'sad' viene de una raíz sánscrita que quiere decir 'existir', así significa algo más parecido a 'verdadero' 'real' o 'genuino' o 'autónomo'. Del mismo modo, aunque solemos traducir Dharma como 'la doctrina' o 'la enseñanza', más correctamente sería 'la verdad' o 'la naturaleza esencial de las cosas'. Juntos, pues, el significado esencial de 'saddharma' es 'la verdad real', y es mejor traducirlo así. De hecho, es lo mismo para el equivalente en pali 'saddhamma' que aparece muchas veces en el 'Dhammapada'.

'Pundarika' quiere decir 'loto', específicamente 'el loto blanco'. Aunque empleamos una sola palabra en castellano (e inglés), que tiene que sugerir lotos de todos los colores, en sánscrito los lotos de distintos colores tienen nombres distintos. Así tenemos 'el loto blanco de la verdad real '.

¿Qué sugiere este título? Los lotos suelen crecer en lagos barrosos, pero aunque crezcan en el barro, las flores florecen fuera del agua, ya que sus pétalos salen puros y sin mancha. Por eso el loto se ha hecho el símbolo de la pureza - pureza en medio de la impureza. Por eso simboliza la presencia de lo Incondicionado en medio de lo condicionado - la presencia de lo espiritual dentro de lo mundano - no manchado por las condiciones dentro de las cuales aparece. El título del Sutra sugiere que a pesar de aparecer en el mundo, no está tachado por ninguna consideración mundana.

La palabra 'Sutra' es el término más frecuente para una escritura budista, los budistas se refieren a los Sutras como los cristianos hablan de la Biblia. Pero a pesar de emplearse tan a menudo, 'Sutra' tiene un significado especial. Viene de una palabra que quiere decir 'hilo', lo cual sugiere cierto número de tópicos hilados en un hilo común del discurso. La forma del Sutra es casi siempre la misma. Primero viene la descripción de donde se dio el discurso, luego lo que pasaba y quienes estaban presentes. Sigue entonces el asunto principal del texto, que suele consistir en la enseñanza del Dharma (la verdad real) por el Buda mismo. Por último, el Sutra termina describiendo la impresión de la enseñanza del Buda sobre los presentes.

En algunos Sutras, aunque está presente el Buda, se queda en segundo plano y uno de sus discípulos habla, en cuyo caso el texto termina con la aprobación del Buda de lo que dijo el discípulo; haciendo el discurso suyo, se podría decir. A veces, sobre todo en los sutras de Mahayana, el Buda ni siquiera da la aprobación a lo que dice el discípulo, ya que éste habla bajo la inspiración directa del Buda; en verdad, el Buda está hablando a través de él. Pero cualquiera que sea la manera, importa comprender que lo que se dice en el sutra no viene del nivel corriente de la consciencia. No es un asunto que se haya analizado intelectualmente. No es una prueba ni explicación de algo, en el sentido mundano. Es una

verdad, un mensaje, una revelación, que sale de las profundidades de la consciencia iluminada, las profundidades de la naturaleza del Buda. He aquí el contenido esencial de cualquier escritura budista y su propósito: comunicar la naturaleza de la Iluminación e indicar el camino que lleva a su realización.

Se puede traducir, pues, el título completo de esta comunicación particular de la mente iluminada como 'la escritura del Loto blanco (o loto transcendental, si se prefiere) de la verdad real'. No es realmente posible comunicar todas las acepciones de las palabras sánscritas, por eso la traducción es aproximada y tendrá que ser así.

Como documento literario, el 'Sutra del Loto blanco' pertenece al primer siglo de la era cristiana, es decir 500 años después de la muerte del Buda. Aunque sepamos cuando se escribió por primera vez, eso no nos ayuda a saber cuando fue compuesto. Es difícil para nosotros imaginarlo, pero la transmisión de la enseñanza del Buda permaneció en forma oral durante aquel período de 500 años. No se escribió una sola palabra. De hecho no existe evidencia que indique que el Buda mismo supiera leer y escribir. En aquellos días no era un logro loable el saber hacer eso. Quizá los hombres de negocios corruptos que quisieran hacer constar sus transacciones internacionales las anotaban, pero la escritura no se consideraba ocupación digna de gente religiosa. El Buda enseñaba en la forma de discursos que eran escuchados y memorizados, para ser luego repetidos a discípulos posteriores. De este modo las enseñanzas del budismo - y las del hinduismo - fueron transmitidas de generación en generación, como la antorcha encendida que se pasa de un corredor a otro al principio de los Juegos Olímpicos.

Con el paso del tiempo, los budistas indios empezaron a escribir las enseñanzas del Buda. No sabemos el porqué. Puede ser que las memorias se hubiesen debilitado desde la época del Buda. O que la gente se sintiera menos segura, pensando que las enseñanzas se perderían si no las escribían. Quizá leer y escribir se hizo más respetables y fue natural que las enseñanzas tomaran la forma escrita. Por la razón que fuera, en el primer siglo de nuestra era se empezaron a pasar a escrito las enseñanzas, y la del 'sutra del loto blanco' fue una de ellas. Así las enseñanzas budistas fueron escritas en varios idiomas: el sánscrito, el pali, el prakrit, el apabharamsa, el paisaci, etc. El 'Sutra del loto blanco' fue uno de los primeros escritos en sánscrito. Que el sánscrito era un lenguaje de la India antigua, no significa necesariamente que el texto fuese escrito allá. En aquel período, el budismo, especialmente el Mahayana, se había extendido hasta el centro de Asia, y puede ser que ‘el sutra del loto blanco' se pasase por primera vez a escritura allá. Pues sabemos que por aquella época se originaron las escrituras en pali en Sri Lanka, y no en la India. Cualquiera que fuese el lugar, 'el sutra del loto blanco' fue escrito en una mezcla de dos tipos de sánscrito: el 'puro' y el 'híbrido budista'. El sánscrito puro sigue las leyes que expuso el gramático Panini, y es llamado a veces el sánscrito paniniano. Al sánscrito budista híbrido se le llama a veces el 'mezclado' porque se mezcló con prakritismos produciendo un lenguaje menos 'correcto', si bien más coloquial.

Este sutra está escrito en estos dos tipos de sánscrito. También combina la prosa y el verso; la prosa emplea el sánscrito puro, el paniniano, y el verso el híbrido. Por eso el texto resulta muy particular. También resulta curiosa y rara su estructura, desde un punto de vista literario. La prosa y el verso alternan, primero viene un pasaje en prosa de algunas páginas, luego un pasaje en verso. Lo curioso es que el pasaje en verso repite casi exactamente lo que se acaba de decir en prosa (con algunas contracciones y expansiones).

Algunos académicos mantienen que las secciones en verso son más antiguas que la prosa, pero no existe prueba real de ello. Se divide la obra entera en 27 capítulos, o 28 en algunas versiones; una obra un tanto extensa.

Los textos originales de muchas escrituras budistas se perdieron, pero en el caso del 'sutra del loto blanco' somos afortunados. Se descubrieron ejemplares en el siglo XIX, y tenemos descubrimientos más recientes también. En Nepal han sido desenterrados varios ejemplares, y en las arenas del desierto de Asia central, y en Kashimira, se encontraron algunas copias hace algunas décadas. Además existen las traducciones antiguas al chino, al tibetano y a otros idiomas. La traducción estándar china es la obra de Kumarajiva, el gran traductor y pensador que vivió en los siglos cuarto y quinto de nuestra era, durante la dinastía Tang, período en que floreció el budismo en la China. Durante cientos de años la traducción de Kumarajiva ejerció una influencia sobre la cultura china comparable a la Biblia aquí, y hoy en día se considera aún como obra maestra de la literatura clásica china. Además de su impacto sobre el mundo literario, el gran logro de Kumarajiva también inspiró a muchos artistas chinos, lo que resultó en la tradición de producir ilustraciones de las escenas bien conocidas del sutra.

Hasta una época reciente, sólo había una traducción entera al inglés. Esta era la obra del académico holandés Heinrich Kern que se publicó en la serie 'Libros sagrados del oriente' en 1884 y que todavía se puede encontrar. Ya que es la primera traducción, y en esos días no se conocía el significado real de muchos términos budistas técnicos importantes, no sorprende que la versión de Kern sea imperfecta, si bien no es mala para su época. Además es bastante poco imaginativa y contiene algunas notas rarísimas. Para empezar, el traductor está obsesionado por la idea de que se puede explicar todo el budismo en términos de la astronomía. También intenta mantener que el nirvana es literalmente equivalente al estado de la extinción física: en otras palabras, que la Iluminación equivale a la muerte. Muy raro. Una versión más legible, aunque incompleta, nos la ofrece una traducción del texto chino de Kumarajiva hecha en 1930 por Bunno Kato y revisada por el Profesor William Soothill, un misionero inglés que vivió algún tiempo en la China. Aun siendo cristiano, Soothill logra comunicar el fervor devocional y el ambiente espiritual del texto original.

La primera frase del texto está traducida de la misma forma en todas las versiones. Las primeras palabras son como el sello de cualquier sutra budista y en la traducción inglesa, en su forma distintiva y algo anticuada, posee cierta magia parecida a la de 'Erase una vez'. Al oír o leer las palabras 'Esto he escuchado... (*'evam maya srutam'* en sánscrito) sabemos en seguida que una enseñanza del Buda va a ser predicada. ¿Pero quién la ha oído? ¿Quién es el que habla? Según la tradición es Ananda. Ananda era primo del Buda, su discípulo y durante 20 años su asistente personal y acompañante en todos sus recorridos. Se dice que Ananda es la fuente principal de la tradición oral. Nos dicen que su memoria era tan buena que se acordaba, palabra por palabra, de cualquier discurso, para así transmitirlo a los demás discípulos. Si acaso estaba fuera cuando el Buda hablaba, le pedía repetir su discurso para guardarlo en la mente; así tenía una colección de todo lo que el Buda había dicho.

Debo confesar que cuando empecé a interesarme en el budismo me preguntaba si tal memoria es posible. Pero durante mis 20 años en la India, encontré a indios y a tibetanos que sabían recitar de memoria centenares de páginas de las escrituras. Luego, de regreso al Reino Unido, conocí a alguien con una memoria como una grabadora. Decía 'El día 8 de

julio hace tres años, dijiste...' y repetía, palabra por palabra, exactamente lo que yo había dicho - el orden en que había entrado en varios tópicos, las etapas lógicas del argumento, todos los ejemplos que había empleado, junto con la hora del día y las circunstancias. Pensé: 'Si es posible que alguien en Londres en el siglo veinte posea una memoria tan fenomenal, no queda duda que fuese posible en la India antigua'. Me convencí de que el Buda poseía en Ananda a alguien con esta extraordinaria capacidad para acordarse de discursos y de conversaciones.

Aunque las palabras 'esto he escuchado' tengan un significado literal e histórico, sugieren algo más esotérico. En realidad, el Buda no está fuera de nosotros. La naturaleza del Buda no está fuera de nosotros sino dentro (Mi propio cuerpo es el Buda, como se dice en la tradición del Zen). Igualmente podríamos decir que no sólo existe un Ananda exterior en el reino de lo histórico, sino que también existe un Ananda dentro de nosotros. Tal como el Ananda histórico escuchaba al Buda, el Ananda dentro de nosotros oye la voz de la verdad. Podríamos decir que Ananda representa a nuestra mente corriente que escucha las palabras de nuestra propia consciencia iluminada. Es como si dentro tuviéramos dos consciencias, una inferior y otra superior. La inferior suele ignorar a la superior hasta llegar a no darse cuenta de su existencia. Pero si la consciencia inferior se para a escuchar un rato, si es receptiva, se da cuenta de la voz de la consciencia superior. Nuestra mente corriente puede ser receptiva a la mente superior, la mente iluminada en nuestro interior, como Ananda escuchando la voz del Buda. Incluso se podría añadir que todo el drama de la Iluminación cósmica no tiene lugar sólo fuera en el escenario del cosmos, sino también dentro de los recintos de nuestro propio corazón.

A pesar de que conozcamos muy bien las primeras palabras del sutra, pronto nos encontraremos en un mundo extraño. El mundo de los sutras del Mahayana se parece a la ciencia ficción, pero a un nivel espiritual y transcendental. Antes de zambullirnos en las parábolas, los mitos y los símbolos del sutra, necesitamos una introducción a este mundo extraño. Posiblemente no os resulte demasiado claro, y me temo no poder ofreceros demasiada ayuda. Tan sólo voy a narrar algunos de los hechos descritos en el sutra y dejar que surtan su efecto, aun si resultan extraños, raros e ininteligibles. Leedlos como si fuesen cuentos. Lo mejor es no analizar, no intentar examinarlo; no preguntarse lo que quiere decir. Permitid que la mente deje de pensar y escucharlo todo. Si queréis trabajar con el intelecto, podréis hacerlo más tarde. De momento, absorber el contenido del sutra como si miraseis un filme en la oscuridad. Hay algo surrealista y transcendental que no lograreis analizar, por eso dejad el cerebro dormir mientras permitís a las imágenes tener su efecto. Y no temáis a los sentimientos que os surjan.

El sutra empieza sobre el Pico del Buitre. Geográficamente, el Pico del Buitre es un enorme peñasco escabroso, en donde el Buda solía quedarse cuando quería estar a solas. Desde allí se veía a muchos kilómetros, los miles de tejados de Rajagriha, la capital de Magadha, uno de los grandes reinos del norte de la India en aquel período. Hoy día no quedan techos allá. Se puede visitar el Pico del Buitre, que domina una vista magnífica, pero ya no existe la ciudad. No se ve más que una jungla habitada por leopardos y algunas ruinas antiguas budista, Jainistas e incluso prehistóricas.

El Pico del Buitre representa, simbólicamente, el cenit de la existencia terrenal. Más allá de él estás en el mundo transcendental, el mundo de lo puramente espiritual. Al describir al Buda sentado sobre el Pico del Buitre, el sutra lo pone en medio entre el cielo y la tierra.

Está rodeado de miles de discípulos de varios tipos. Nos dicen que hay 12,000 Arahantes, que han logrado el nirvana en el sentido del Hinayana, la destrucción de las pasiones sin conocimiento positivo ni iluminación. Hay además 50.000 Bodhisattvas, y docenas de miles de dioses y otros seres no-humanos con sus séquitos.

Se nos dice que el Buda da a esta asamblea un gran discurso sobre la infinidad, un tópico budista muy popular. Habla largo tiempo, con elocuencia y todo el mundo se conmueve. El efecto de la enseñanza del Buda es tal que flores preciosas de muchos colores llueven del cielo, y todo el universo se sacude y tiembla de seis modos distintos.

Después de terminar su discurso, el Buda entra en una meditación profunda, y durante su meditación, sale de un punto entre sus cejas un brillante rayo de pura luz blanca. Parece un gran faro cuyo rayo se extiende por todo el universo, hasta poder ver centenares de millones de kilómetros en las profundidades del espacio. En esa intensa luz se descubren innumerables sistemas de mundos en todas las direcciones del espacio. Y en cada uno se ve lo mismo que está ocurriendo en éste: un Buda predicando, rodeado de discípulos, y a los Bodhisattvas practicando las seis grandes disciplinas.

He aquí el espectáculo revelado por el rayo de luz que emana del Buda sentado en meditación. Naturalmente la gran asamblea se asombra, y todos se preguntan lo que quiere decir esto, y lo que va a pasar. El Bodhisattva Maitreya, Buda futuro, como lo llaman a veces, pregunta a Manjusri, el más sabio de los Bodhisattvas, considerado tradicionalmente la encarnación de la Sabiduría: '¿Qué pasa? ¿Qué significa este gran acontecimiento? Manjusri contesta: 'Creo, e incluso estoy seguro, que quiere decir que el Buda va a proclamar el 'sutra del loto blanco'.

Mientras lo dice, el Buda sale despacio de su meditación, abre los ojos y dice, como si hablara a sí mismo: 'La Verdad en su plenitud es difícil de comprender'. Es tan difícil que sólo los Budas, solo los plenamente iluminados, son capaces de comprenderla. Sólo ellos, y nadie más, pueden entender la Verdad en toda su plenitud (lo que nos ofrece una reflexión beneficiosa).Todos los demás, dice el Buda a la asamblea, tienen que acercarse despacio, paso a paso, hacia la verdad. El Buda toma esto en cuenta en su enseñanza. Toma a la gente de la mano y la conduce paso a paso. Primero enseña el ideal del Arahant, según el cual se obtiene el nirvana en el sentido de la extinción de las pasiones, y sólo entonces, después de lograrlo y entender esto, expone el ideal superior, el del Mahayana: la realización de la Budeidad perfecta por medio del camino de la vida del Bodhisattva.

Si revelara la verdad superior de una vez, explica el Buda, la gente se aterrorizaría tanto que no podría ni recibirla ni asimilarla. Esto se parece a lo que pasa en el momento de la muerte según el 'Libro tibetano de los muertos'. En ese instante la Realidad en su plenitud aparece en la mente como un relámpago cegador. Si la mente pudiera soportarlo, ese momento sería el amanecer de la Iluminación misma, pero es demasiado para nuestra mente, que se aterroriza y se hunde a niveles inferiores de la realidad hasta encontrar el nivel donde se siente a gusto. Ya que tememos a la Realidad de esta manera, el Buda, conociendo la plena Verdad, no se arriesga a revelarla entera de una vez. Nos lleva a una parte del camino, luego nos enseña la etapa siguiente, hasta llegar por fin a la meta final. En esa ocasión, el Buda mira a la asamblea y dice que no está seguro si todos están listos para escuchar lo que va a decir. Aun los Arahantes no conocen todavía la verdad superior.

Esta revelación provoca un incidente dramático. Cinco mil discípulos se levantan y salen. Murmuran entre sí: '¿Algo más que aprender? Imposible. Estamos iluminados, poseemos el nirvana. ¿Qué más se podría aprender? ¿De qué habla el Buda? Quizá esté empezando a perder el juicio con la edad. ¿Algo más que aprender? - no es para nosotros!' Después de hacer una pequeña reverencia de compromiso se marchan sacudiéndose el polvo de sus sandalias.

He aquí una trampa donde nosotros podemos caer fácilmente. Al confundir el entendimiento intelectual con el conocimiento verdadero, podemos engañarnos y pensar que no se puede ir ya más lejos, que no hay nada más que aprender. Claro, en cuanto empecemos a pensar de este modo, no es posible aprender más. Este es el mayor peligro, y muchos, incluso los cinco mil discípulos, sucumben a él. Me acuerdo de un episodio de la historia religiosa inglesa, en el que Oliver Cromwell trataba con numerosos sectarios que reñían sobre unos puntos en la escritura. Resultaron tan porfiados, tan inamovibles que Cromwell les escribió, desesperado: 'Distinguidos señores, les ruego por las entrañas de Cristo que piensen si es posible que se equivoquen'.

Sin embargo, en el sutra, el Buda no dice nada, sino que permite que se marchen. Después de su salida, simplemente dice 'ahora la asamblea es totalmente pura'. En otras palabras, todos los presentes resultan receptivos, listos a considerar que puede haber más que aprender. El Buda prosigue a revelar la Verdad superior a esta asamblea pura. Les dice que su enseñanza previa,

La de los tres 'yanas' era sólo provisional, un recurso necesario para los diferentes temperamentos de sus discípulos. Estos tres 'yanas' no son el Hinayana, el Mahayana y el Vajrayana. Lo siento, en el budismo, existen bastantes términos con doble sentido. El Buda habla aquí de tres 'yanas' que consisten en el 'Sravakayana' (el camino de los discípulos), el 'pratyekabuddhayana' (el camino del iluminado por sí mismo) y el 'Bodhisattvayana' (el camino del Bodhisattva).

No quiero entrar en análisis detallados, lo que importa entender es el principio general según el cual estos tres 'yanas' simbolizan tres enfoques posibles a la Iluminación. Los primeros dos representan distintas formas del individualismo espiritual - el primero siendo quizá algo más negativo que el segundo - y el tercero es, claro está, el ideal del Bodhisattva. Cuando el Buda dice que su enseñanza de estos tres 'yanas' es provisional, quiere decir, y lo explica, que en realidad existe sólo un camino 'Ekayana'. Este es el Gran Camino, el Mahayana, todos los 'yanas', todos los modos distintos - individualista y altruista - resultan útiles hasta cierto punto, pero al final todos convergen en El Camino.

En otras palabras, existe sólo un proceso de la evolución superior, y todos participan en él en la medida que se esfuercen para desarrollarse. El Buda dice a la asamblea que si alguien ofrece tan sólo una flor con fe y devoción, está ya - en principio - en el camino que conduce a la Budeidad. Una cosa conduce a otra. Un pequeño acto de fe lleva a un acto mayor, una pequeña práctica del Camino conduce a una práctica mayor, y de este modo, paso a paso, empiezas paulatinamente a pisar el gran camino que lleva a la iluminación perfecta. No existe buena acción ni acto humanitario que caiga fuera del alcance del Camino. Al oír esta enseñanza, Sariputra, el más viejo y sabio de los discípulos del Buda, se alegró. Aunque viejo, estaba preparado a aprender. Su único pesar, dice, es el haber pasado tanto tiempo a un nivel más bajo de comprensión. Pero el Buda lo alienta,

diciéndole que en una época del distante porvenir él también realizará la suprema iluminación como Buda perfecto. Le dice incluso cual será su nombre. Pero no todos los discípulos se parecen a Sariputra. Algunos se sienten perplejos y alborotados por la nueva enseñanza. ¿Han perdido su tiempo? ¿Era completamente inútil la práctica pasada? ¿Qué deben de hacer ahora?

Para tranquilizarlos, el Buda les cuenta la primera de las grandes parábolas del sutra, la parábola de la casa incendiada. Vemos aquí por primera vez el efecto del simbolismo, ya que quedan convencidos cuatro discípulos ancianos importantes que dudaban todavía la declaración abstracta del Buda sobre la enseñanza superior. Ahora se dan cuenta de que pueden progresar más allá de la etapa de la erradicación de las emociones negativas, hasta lograr la iluminación positiva, el conocimiento supremo, la sabiduría, la Iluminación... y se alegraron muchísimo. Uno de ellos, Mahakasyapa, expresa la alegría de todos ellos narrando la parábola del viaje de regreso.

Una vez narrada la parábola, el Buda alaba a los cuatro ancianos, y procede a elucidar su modo de guiar a los seres conscientes hacia la iluminación. Ya sabemos que el Buda enseña poco a poco, guardando la verdad superior hasta que los discípulos estén listos para escucharla. Ahora aprendemos también que adapta su enseñanza a las capacidades de distintas personalidades. Para ilustrar esto da como ejemplo dos parábolas: la de la nube de lluvia y la parábola del sol. Entonces, siguiendo con más parábolas, el Buda predice que Mahakasyapa y los demás ancianos se harán Budas perfectos, incluso anuncia cuales serán sus nombres.

Entonces, el Buda se dirige otra vez a la asamblea y dejando el futuro pasa a hablar del pasado, pues les habla de otro Buda el cual vivió millones y millones de años antes que El. Cuenta la historia de ese Buda porque su vida es en cierta medida paralela a la suya. La mayoría de los seguidores de ese Buda también habían seguido el camino Hinayana del Arahant. Sólo 16 - los cuales eran hijos que él había tenido antes de hacerse monje - tenían la aspiración del Bodhisattva, la Budeidad perfecta. Pero tarde o temprano, dice el Buda, todos sus seguidores habrían de entrar en el Gran Camino, el Mahayana. Para aclarar esto, el Buda cuenta la parábola de la ciudad mágica; como no la analizaré con profundidad después, voy a describirla ahora.

Un grupo de viajeros se dirige a un lugar llamado Ratnadvipa ('el Lugar de las Joyas'), y han empleado a un guía para enseñarles el camino a través de la densa selva. Es un camino difícil y peligroso. Mucho antes de llegar a su destino los viajeros están rendidos y dicen al guía: 'No podemos dar un paso más. Volvámonos.' El guía piensa 'Sería una lástima. Han adelantado tanto ya. ¿Qué podría hacer para persuadirles a que sigan?'. El guía poseía cierto tipo de poder mágico y hace aparecer una ciudad mágica. Entonces les dice a los viajeros: '¡Mirad! Allá delante hay una ciudad. Descansémonos, comamos allí, y luego decidiremos qué hacer.' Los viajeros están contentísimos de parar y descansar. Comen y pasan la noche en la ciudad mágica, y a la mañana siguiente se sienten mucho mejor y deciden, después de todo, seguir su viaje. El guía hace desaparecer la ciudad mágica, y conduce a los viajeros a su destino, el lugar de las joyas.

El significado de la parábola no resulta difícil de desentrañar, en el contexto del sutra. El guía es el Buda, los viajeros son sus discípulos. El lugar de las joyas es la suprema

Iluminación, y la ciudad mágica es el nirvana Hinayana - nirvana como el estado comparativamente negativo, libre de pasiones y sin iluminación espiritual positiva.

En la parábola, el Buda habla primero del nirvana en el sentido psicológico corriente. Sólo después de asimilar esta enseñanza, sólo después de descansar en la ciudad mágica, les conduce a la meta superior espiritual de la Budeidad perfecta, el lugar de las joyas.

Se podría emplear esta misma parábola para describir el proceso de enseñar la meditación. Cuando la gente comienza a aprender a meditar suele preguntar: 'Cuál es la meta de la meditación?'. No contestarías enseguida, 'La meta de la meditación es ser como un Buda,' porque es lo último que la mayoría desea. No se interesa en nada espiritual ni religioso; sólo desea sosiego mental en su vida y trabajo cotidianos. Es realmente verdad que la meditación da sosiego mental. Pero después de meditar algún tiempo algunos empiezan a sentir sosiego y se preguntan '¿Eso es todo, o hay algo más en la meditación?'. Entonces sería el momento apropiado de decir 'Sí, hay algo más. El sosiego mental, en el sentido psicológico corriente, no es la meta final de la meditación, sino una etapa intermedia. Más allá existe una meta espiritual - la Iluminación, el conocimiento de la verdad, el conocimiento de la Realidad - que en términos budistas se llama la Budeidad perfecta. En este caso, el sosiego mental es la ciudad mágica donde el viajero se nutre y descansa antes del largo viaje hasta la Iluminación.

Después de narrada la parábola de la ciudad mágica, empezamos a ver el efecto de todas estas parábolas sobre los oyentes. Cada vez más discípulos se adelantan para confesar que su comprensión previa era limitada y para anunciar que aceptan la nueva enseñanza. El Buda predice que el monje Purna, junto con los otros 500 distinguidos Arahantes lograrán la suprema iluminación; en su alegría estos Arahantes también cuentan una parábola, la parábola del borracho y de la joya. Luego se predice que todavía más discípulos lograrán la perfecta Budeidad. Al final todos los discípulos del Hinayana se convierten, y deciden ser Bodhisattvas y aspirar a la suprema iluminación.

Claro está que miles de Bodhisattvas están ya presentes, son los Bodhisattvas que han seguido el Gran Camino desde el principio. El Buda se vuelve ahora hacia ellos para enfatizar que el 'sutra del loto blanco, es tremendamente importante y debe ser preservado, cueste lo que cueste. Es preciso leer, recitar, copiar, comentar y adorar el texto, dice el Buda. Todos los Bodhisattvas prometen proteger el sutra.

De repente algo inusitado ocurre, inusitado aun dentro de los criterios de este extraordinario sutra. En medio de la asamblea, desde las profundidades de la tierra, surge una estupa, colosal e increíblemente magnífica, que se eleva hasta los cielos. Una estupa es un monumento hecho para contener las reliquias - fragmentos de hueso, etc - de un Buda o de uno de sus discípulos. Siguiendo una práctica prebudista, las primeras stupas eran muy sencillas, sólo un túmulo, un montículo de tierra.

Pero la estupa que sale de la tierra en el 'sutra del loto blanco' no es de ladrillo, ni de piedra, ni aun de mármol, sino de las siete materias preciosas - el oro, la plata, el lapislázuli, la adularia, la ágata, la perla y el carneleana (?). Además, está bellamente decorada de banderas y de flores, y emana luz, perfume y música, en todas las direcciones.

Podemos imaginar la escena: todos los discípulos atónitos - sólo el Buda no queda asombrado - y esta enorme estupa que se eleva al cielo. Mientras que todos la contemplan con asombro, sale del interior una voz atronadora que grita '¡Excelente, excelente, Shakyamuni! Bien capaz eres de predicar el 'sutra del loto blanco'. Todo lo que dices es verdad'. (Sakyamuni es el Buda que llamamos el 'nuestro', ya que apareció en nuestro mundo). Al oír eso los discípulos quedan emocionadísimos. ¿Qué significa todo esto? ¿De quién es la voz? ¿De quién es la estupa? Luego el Buda explica que la estupa contiene el cuerpo preservado de un Buda muy antiguo llamado Tesoros Abundantes ('Prabhutaratna' en sánscrito), que vivió hace millones y millones de años.

Durante su vida, Abundantes Tesoros había hecho el voto que después de su muerte, la estupa con sus restos surgiría cuandoquiera que fuese explicado el 'sutra del loto blanco'. Además, había jurado atestar él mismo la verdad de la enseñanza. La asamblea entera queda asombrada al oír esta explicación, y pide que se abra el estupa para ver el cuerpo del antiguo Buda, milagrosamente preservado después de millones de años. Pero Sakyamuni les dice que no resulta tan fácil. Según otro voto de Abundantes Tesoros, Sakyamuni tiene que satisfacer una cierta condición antes de que se pueda ver el cuerpo del antiguo Buda. Esta condición es que Sakyamuni tiene que convocar allí a todos los Budas que han emanado de él, y que enseñan la doctrina por todo el universo. Enseguida el Buda Sakyamuni satisface esta condición para otorgar el deseo a la asamblea. De nuevo envía un gran rayo de luz que revela a los Budas de todos los universos, en las diez direcciones del espacio. Enseguida esos Budas comprenden la señal, y dicen a sus propios Bodhisattvas 'Ahora tengo que viajar hasta el mundo *Saha*, a millones de kilómetros a través del universo, porque el Buda Sakyamuni requiere mi presencia'.

En el budismo, cada reino de un Buda, cada universo, tiene su nombre. El nuestro se llama el mundo Saha, 'el mundo del aguante' porque hay en él mucho que aguantar. Según las escrituras budistas, nuestro mundo no es especialmente bueno, existen muchos otros mundos con Budas y Bodhisattvas donde las condiciones son mejores. Por eso Sakyamuni no quiere que esos Budas vean las imperfecciones de su propio universo, y se pone a prepararlo para su llegada. Transforma la tierra entera en brillante luz azul, como lapislázuli con cuerdas doradas que se extienden y cruzan marcando así cuadrados. Dentro de estos cuadrados, se nos dice, surgen hermosos árboles hechos enteramente de joyas - los troncos, los ramos, las hojas, las flores, las frutas - y de miles de metros de altura. La tierra, cubierta de todo tipo de flores celestiales, humea con dulce incienso. Para completar el proceso de purificación, todos los dioses y humanos que no forman parte de la asamblea son transportados - no se nos dice exactamente a donde, pero a algún lugar apartado de allí - y todos los pueblos, aldeas y ciudades; montañas, ríos y selvas, desaparecen.

Apenas terminada esta transformación, llegan 500 Budas de las distintas direcciones del espacio, cada uno acompañado por un gran Bodhisattva, y se sientan sobre 500 magníficos tronos de leones debajo de 500 árboles de joyas. Tal es la escala de todo esto que ocupa todo el espacio disponible, y los Budas apenas han empezado a llegar. Sakyamuni purifica de inmediato millones de mundos en todas las direcciones del espacio, los cuales son ocupados enseguida por las oleadas de Budas que entran y toman sus asientos debajo de los árboles de joyas. Todos reverencian al Buda Sakyamuni, con las manos rebosantes de flores de joyas en ofrenda.

Ahora que todos esos millones de Budas, con sus Bodhisattvas asistentes, están reunidos en un lugar, la condición de Abundantes Tesoros queda satisfecha. Sakyamuni flota en el cielo hasta llegar al nivel de la gran puerta de la estupa, abre el cerrojo y luego la puerta, con un ruido atronador, para revelar el cuerpo de Abundantes Tesoros que yace en el interior.

Aunque el cuerpo del anciano Buda tiene millones y millones de años, está perfectamente preservado y aparece sentado con las piernas cruzadas dentro de la estupa. La asamblea, pasmada ante tal espectáculo, toma puñados de flores que arroja sobre ambos Budas, creando una lluvia floral sobre ellos.

Se descubre, entonces, que no sólo el cuerpo de Abundantes Tesoros ha sido preservado sino que el anciano Buda está todavía vivo después de todos esos años, y le pide a Sakyamuni que comparta con él su trono. Sakyamuni se sienta al lado de Abundantes Tesoros en la estupa (esta escena profundamente simbólica y significativa pronto se hizo predilecta entre los artistas budistas chinos). Toda la asamblea está mirando hacia arriba para ver a los dos Budas y desea elevarse al nivel que ellos están. Sakyamuni ejerce su poder sobrenatural para elevar en el aire a toda la asamblea, a todos los millones de Budas y Bodhisattvas, para que así estén al mismo nivel que él y Abundantes Tesoros.

En ese momento Sakyamuni clama con voz poderosa: '¿Quién de entre vosotros es capaz de predicar el 'sutra del loto blanco' en el mundo *Saha*? La hora de mi muerte se acerca. ¿A quien puedo confiar el 'Loto de la verdadera Ley?'.

Luego sigue una serie de episodios que voy a omitir para abreviar, ya que posiblemente fueron añadidos a la parte principal del sutra y que, además, cortan la continuidad de la acción. Después de estas desviaciones, dos Bodhisattvas se adelantan para responder a la petición del Buda, y prometen preservar y diseminar el 'sutra del loto blanco' después de la muerte del Buda. Todos los Arahantes para quienes él ha predicho la perfecta Budeidad se comprometen igualmente.

La acción en el sutra se vuelve ahora hacia dos monjas que están allí de pie y algo apartadas. Son Mahaprajapati, la tía y madre adoptiva del Buda, y Yashodhara, su esposa antes de que él dejara el hogar; ambas se habían hecho monjas tras la Iluminación del Buda y bajo su tutela. Ellas se sienten algo entristecidas porque no se ha dicho nada con respecto a su Iluminación. Pero el Buda les asegura que ellas también llegarán un día a la Iluminación perfecta y en respuesta a ello prometen también proteger el sutra.

Hay en la asamblea muchos Bodhisattvas irreversibles. Lo son por haber adelantado tanto en el camino que ya no pueden recaer a estados inferiores y están irrevocablemente destinados a la Budeidad perfecta. Estos anuncian que están determinados a hacer conocer el 'sutra del loto blanco' por todo el universo, y se juntan al resto de la asamblea para rogar al Buda que no se preocupe del porvenir del sutra, aun en los terribles días venideros. Una edad oscura se aproxima, según dicen ellos, un período de guerras y de confusión, de derramamiento de sangre y de maldad. Pero ellos le dicen al Buda que no se inquiete, que incluso en la terrible edad que viene, se acordarán de la enseñanza la preservarán, la protegerán y la diseminarán.

Enseguida nos damos cuenta de que la preservación del sutra no será tarea fácil. El Bodhisattva Manjushri comenta que es una responsabilidad tremenda, y el Buda está de acuerdo y a continuación analiza las cuatro cualidades que deben poseer los Bodhisattvas que deseen satisfacer esta misión. Primero, su conducta debe ser perfecta. Segundo, deben limitarse a 'esferas apropiadas de actividad', lo que quiere decir evitar las compañías impropias y morar interiormente en la verdadera naturaleza de la Realidad. Tercero, deben mantener estados de ánimo felices y tranquilos, no afectados por los celos ni la envidia. Cuatro, deben cultivar sentimientos de amor hacia todos los seres conscientes. El Buda explica estas cualidades detalladamente, y les cuenta otra parábola, la parábola del rey que hace rodar la rueda, o el monarca universal. (Un rey que hace rodar la rueda es el que hace rodar la rueda del Dharma, es decir, uno que gobierna según la enseñanza del Buda.)He aquí la historia: Erase una vez un rey que hizo la guerra porque quería extender sus dominios. Sus soldados lucharon con tanto heroísmo que el rey quedó contentísimo, y les dio todas las recompensas que merecían. Les dio casas, tierra, vestidos, esclavos, carros, oro, plata, gemas - de hecho, todo lo que tenía en su palacio. La única cosa que no regaló fue la magnífica joya que llevaba en su propio turbante. Sin embargo, a la larga, estuvo tan contento con la valentía de sus soldados que tomó la joya y se la entregó también. Explica entonces el Buda que él mismo se parece a este rey. Viendo los esfuerzos hechos por sus discípulos en practicar sus enseñanzas, viendo su valentía en la lucha contra Mara, les recompensa con más enseñanzas y bendiciones. Al final, no retiene nada para si, les da la suprema enseñanza, el 'sutra del loto blanco'.

Después de oír esta parábola, los grandes Bodhisattvas que vinieron de otros sistemas de mundos con sus propios Budas ofrecen sus servicios también. Pero Sakyamuni les dice: 'Vuestra ayuda no es necesaria. Tengo innumerables Bodhisattvas aquí en este mundo mío, y protegerán el 'sutra del loto blanco' después de mi muerte'. Al decir esto, el universo se sacude y tiembla, y desde el espacio debajo de la tierra sale una muchedumbre incalculable de Bodhisattvas irreversibles. Uno a uno saludan a todos los Budas presentes y cantan sus alabanzas. Aunque esto dura un período de tiempo extraordinario - 50 eones, durante los cuales toda la asamblea queda en total silencio -, gracias al poder del Buda parece como si pasara sólo en una tarde.

Después de todas las salutaciones y cantos, el Buda Sakyamuni y los 4 jefes de la gran muchedumbre de Bodhisattvas irreversibles se saludan. Esto parece implicar que Sakyamuni reconoce a los Bodhisattvas recién llegados como a propios discípulos. La asamblea apenas lo cree. Pero el Buda asegurándoselo les dice: 'Sí, estos son realmente mis propios discípulos que siguen el Gran Camino desde hace mucho tiempo. No los habéis visto antes porque viven debajo de la tierra. Esto no satisface a los discípulos perplejos y dicen: 'Pero tú lograste la Iluminación debajo del árbol bodhi en Bodhgaya hace sólo 40 años. ¿Cómo es posible que hayas entrenado a esta fantástica cantidad de Bodhisattvas en ese tiempo? Podríamos creer en unos centenares, incluso en unos miles ¿Pero tantísimos? Además parecen pertenecer a edades pasadas y a otros sistemas de mundos. ¿Cómo es posible pretender que todos sean sus discípulos? Sería igualmente ridículo que un joven de 25 años señalara a una muchedumbre de viejecitos arrugaditos y dijera que son sus hijos.'

El Buda, claro está, tiene una respuesta a todo este escepticismo. Esta respuesta es, según el Mahayana, una revelación central, lo cual hace de esta escena el punto culminante de todo el drama de la Iluminación cósmica. El Buda dice que en realidad no obtuvo la Iluminación hace sólo 40 años. De hecho, la logró hace innumerables millones de años. En

otras palabras, el Buda hace la afirmación algo asombrosa de haber estado iluminado desde siempre. Ahora es obvio que ya no está hablando el Sakyamuni histórico, sino el principio universal y cósmico de la Iluminación misma. Durante todos estos millones de años, dice el Buda, él ha estado enseñando y predicando en muchas formas distintas, y en muchos mundos distintos. Apareció como el Buda Dipankara, el Buda Sakyamuni etc. En realidad no nace, no logra realmente la Iluminación, no muere de verdad, sólo parece que esto ocurre para alentarnos a todos. Si se quedara con la gente todo el tiempo, según dice, no lo apreciarían ni seguirían su enseñanza. Para ilustrar este punto él cuenta la parábola del buen médico.

La gran declaración de que el Buda ha estado eternamente iluminado produce un gran efecto sobre la asamblea. Multitudes de discípulos obtienen logros transcendentales, poderes, comprensión y bendiciones, mientras que flores, incienso y joyas caen del cielo, toldos celestiales se elevan, e innumerables Bodhisattvas cantan las alabanzas de todos los Budas. Una escena que provee un marco muy a propósito para la enseñanza que sigue.

Ahora el Buda explica que el desarrollo de la fe en su vida eterna, fe en el sentido de una respuesta emocional, equivale al desarrollo de la sabiduría. Tal fe es la sabiduría expresada emocionalmente. Si posees este tipo de fe, verás y oirás al Buda universal sobre "el Pico del buitre espiritual" eternamente predicando el 'sutra del loto blanco'. Además, dice el Buda, los méritos de escuchar el sutra son enormes, y los méritos de enseñarlo aún mayores; y, claro está, que se pierde mérito al menospreciar el sutra de cualquier manera.

Esta advertencia introduce el episodio del Bodhisattva llamado Nunca Dirigir. Nunca Dirigir, dice el Buda, era un Bodhisattva que vivió hace millones de años y que solía decir a todo el mundo: 'No es mi tarea dirigirles. Uds. son libres de hacer lo que les de la gana. Pero yo les aconsejo seguir la vida del Bodhisattva para que al final lleguen a ser Budas perfectos'. Ahora bien, algunos de los que le escuchaban terminaron por hartarse de Nunca Dirigir. ¿Por que demonios iban a querer hacerse Budas? Muchos de ellos se enfadaron tanto que llegaron a injuriar al Bodhisattva, a golpearlo con palos, a apedrearlo y hacer que lo pasara bastante mal. Sin embargo, él no se daba por vencido y sin sentir mala voluntad hacia sus ofensores, retrocedía a un lugar salvo y seguro, a cierta distancia, desde donde gritaba de nuevo: 'No debo dirigirles. Todos serán Budas'. Es así que obtuvo su apodo, Nunca Dirigir. Sakyamuni termina la historia diciendo que él era Nunca Dirigir en una vida previa, y que algunos de los que le acosaban aquellos días eran sus discípulos actuales.

Entonces hablan los Bodhisattvas irreversibles del fondo de la tierra. Ellos prometen proteger el 'sutra del loto blanco' y dicen que lo predicarán por todo el universo. Su promesa trae consigo todo tipo de maravillas y de prodigios. Los reinos de los Budas en todas las direcciones del espacio empiezan a agitarse y a temblar. Todos los habitantes de esos mundos distantes miran el mundo Saha y lo ven, tal y como si mirasen a las profundidades de las aguas y vieran el fondo. Ven a los Budas Sakyamuni y Abundantes Tesoros sentados compartiendo el trono de loto en medio de la estupa, y ven también a los innumerables millones de Bodhisattvas.

Sakyamuni es gozosamente saludado por los dioses que dejan caer desde los cielos flores, incienso y joyas que se mezclan en una gran masa, como nubes que se juntan, para formar un toldo que cubre el cielo entero. Se produce prodigio tras prodigio hasta que todos los

mundos en el universo se reflejan, como millones de espejos que se reflejan mútuamente, y se interpenetran como innumerables rayos de luz de colores. Al final, todos estos universos, con todos sus seres, con todos sus Budas y Bodhisattvas se funden en un reino de Buda armonioso, un cosmos donde el principio de la Iluminación reina sobre todo.

Una última vez, el Buda alaba los méritos de su sutra, y recuerda a la asamblea que importa preservarlo y diseminarlo. Luego se levanta de su trono de leones en medio del cielo y pone la mano derecha en las cabezas de los innumerables Bodhisattvas irreversibles para bendecirles. Al final pide a los Budas que vuelvan a sus propios dominios, diciendo: 'Budas, iros en paz. Que el estupa del Buda Abundantes Tesoros vuelva a su sitio'. Todo el mundo se regocija - y así concluye el gran drama.

Cap. 3: La Trascendencia de la Condición Humana

Los seres humanos vivimos en dos mundos bastante distintos. A veces vivimos en el mundo del pensamiento racional, el mundo de la ciencia, la filosofía, los conceptos, el de la generalización sistemática a partir de la experiencia. Pero a veces vivimos en un mundo muy diferente de ése: el mundo del subconsciente, el mundo de la poesía, los mitos y los símbolos. La necesidad de que estos dos aspectos de la naturaleza humana sean incluidos en la vida espiritual lleva a que se narre la primera parábola del Sutra del Loto Blanco.

Al comienzo, como ya hemos visto, el Buda se resiste a hablar porque la verdad de las cosas es sumamente difícil de comprender, pero al final es persuadido para tratar de dar una explicación. Con términos conceptuales claros él les dice a sus discípulos que su enseñanza sobre la erradicación de sentimientos negativos es tan sólo el principio. Ellos, todos Arahantes, pensaban que esa enseñanza lo era todo en cuestión del logro espiritual. Pero es únicamente una forma de iniciar el camino espiritual. El Buda entonces revela una meta espiritual superior que no sólo consiste en la erradicación de los sentimientos negativos, sino también en le logro del conocimiento espiritual positivo y la Iluminación: la Budeidad Perfecta. Y la forma de alcanzar esa meta superior es practicar el Ideal del Bodhisattva, ir hacia la Iluminación no sólo por el beneficio de la emancipación individual, sino para contribuir al proceso cósmico de la Iluminación, la Iluminación de todos los seres.

Claro está que cuando oyen esto un número de los discípulos allí presentes se niega a concebir tal idea y se marcha de inmediato, y muchos de los que se quedan se ven precipitados a un estado de confusión. ¿Tendrán que abandonar todo lo que hasta entonces se les había enseñado? ¿Han perdido el tiempo hasta ahora? Quizá llegan a comprender la enseñanza nueva de modo racional e intelectual, pero sus corazones no están convencidos. Sariputra, el más grande y sabio de todos los discípulos, acepta totalmente la nueva enseñanza, pero es consciente de que muchos de los demás permanecen perplejos y habla por ellos: ¿Podría el Buda explicárselo de algún otro modo? En respuesta, el Buda dice que va a narrarles una historia y añade que "por medio de una parábola la gente inteligente llega a comprender". A veces es difícil comprender cosas cuando se las explica en forma seca, abstracta y conceptual. Pero con la ayuda de un cuento se clarifica mucho. La historia que el Buda cuenta es la parábola de la casa incendiada:

Erase una vez un gran anciano, un anciano muy rico que vivía en una gran mansión con sus muchos hijos y sus cientos de sirvientes. El relato no menciona esposas o madres, pero dice que el anciano tenía unos treinta hijos, de los cuales algunos eran aún bastante pequeños. La casa en que vivían había sido magnífica, pero ahora era ya vieja y destartalada. Los pilares estaban cayéndose, las ventanas rotas, los suelos pudriéndose y las paredes desmoronándose. En los rincones y recovecos de esta casa destartalada acechaban toda clase de fantasmas y malos espíritus.

Un día, de pronto, se prendió fuego la casa. Por ser vieja estaba la madera muy seca y el fuego se propagaba con rapidez. Ocurrió que el viejo estaba a salvo, fuera de la casa cuando el fuego empezó, pero los niños estaban jugando dentro. Como eran demasiado

jóvenes para darse cuenta de que estaban en peligro de morir ardiendo, continuaban jugando y no hacían nada por escapar.

El viejo, claro está, sintió mucho temor por sus hijos y se preguntaba de que forma podría salvarlos. En primer lugar, pensó sacarlos de la casa uno a uno, ya que él era fuerte y hábil, pero enseguida se dio cuenta de que sería imposible sacarlos a todos a tiempo. Entonces decidió que mejor sería llamarlos y les grito: ¡La casa arde! ¡Estáis en un peligro terrible! ¡Salid rápidamente! Pero los niños no tenían ni idea de a lo que se refería el padre al decir que había peligro. Ellos siguieron con sus juegos, corriendo de allá para acá y mirando de cuando en cuando a su padre pero sin hacerle realmente caso.

El viejo veía que no había tiempo que perder, la casa podía derrumbarse en cualquier momento. En plena desesperación se le ocurrió otro plan. Los engañaría para hacerles salir de la casa. Conocía bien a cada uno de sus hijos, los distintos tipos de juguetes que cada cual prefería. Así que les gritó: ¡Salid y ved los juguetes que os he traído! Hay todo tipo de carrozas. Las hay tiradas por gacelas, tiradas por cabras y tiradas por novillos. Todas las tenéis aquí mismo, fuera de la verja de la casa. ¡Venid, mirad! Aunque los niños se habían mostrado indiferentes a todas sus advertencias, esta vez sí que le escuchan. Salen todos corriendo y rodando, empujándose y adelantándose para llegar antes a los juguetes nuevos.

Cuando el anciano se aseguró que todos los niños habían salido salvos de la casa, se sentó y suspiro con gran alivio. Pero los niños inmediatamente se pusieron a reclamar y exigir los juguetes que les había prometido. El anciano amaba muchísimo a todos sus hijos y quería darles todo lo que sus corazones deseasen. Y además era, afortunadamente, extremadamente rico; su riqueza era de hecho infinita, así que podía darles lo mejor de todo. Por lo tanto, en vez de darles las carrozas de tipos diferentes que les había prometido, les dio a cada uno una carroza magnífica y tirada por un novillo, una carroza mayor y mejor que la que jamás hubiesen podido imaginar. No fue engañoso de su parte prometerles una cosa y darles otra, ya que su motivación era el deseo por el bienestar y la seguridad de sus hijos.

Esta es la parábola de la casa incendiada. En cierto sentido, no es necesario añadir nada, ya que la parábola habla directamente en su propio lenguaje simbólico. Simplemente quiere decir lo que dice, y debemos dejar que su significado nos penetre. No obstante, puede ser útil recapacitar sobre los acontecimientos en el cuento y ver que significado tienen para uno mismo.

El anciano es, por supuesto, el Buda, el Iluminado, y la mansión en la que vive es el mundo, pero no sólo la Tierra, sino todo el universo, toda la existencia condicionada, todos los mundos. La mansión, o el universo, está habitado por muchos seres, no sólo seres humanos; según el budismo hay en él seres memos desarrollados que los humanos y más desarrollados también. Del mismo modo que la casa está vieja y desmoronada, el universo está sujeto a todo tipo de imperfecciones. Para empezar, es transitorio y está siempre cambiando; no podemos permanecer mucho tiempo en él, así que es más como un hotel que como una casa. Tiene esta mansión fantasmas en los rincones, lo que sugiere que nuestro mundo está embrujado. ¿Pero qué es lo que lo embruja? Es el pasado. Nos complace pensar que vivimos en el presente, pero lo más frecuente es estar rodeados de los fantasmas del pasado. Quizá pensamos que en nuestra experiencia

consiste de seres y situaciones que vivimos objetivamente, pero con frecuencia no son otra cosa que las proyecciones de nuestro subconsciente; los fantasmas del pasado que llevamos a todas partes con nosotros.

En la parábola, la mansión se incendia en un momento determinado, pero en realidad la mansión que es el universo está constantemente en llamas. El empleo del símbolo del fuego es muy frecuente en el budismo, así como lo es también en la religión india en general.

El Buda lo emplea en una enseñanza que se llama el Sermón del Fuego, que él pronunció poco después de su Iluminación, dirigiéndose a un grupo de discípulos que habían sido previamente ascetas del pelo enmarañado, cuya práctica principal era la adoración del fuego. Sin duda el Buda aludía a su práctica previa cuando llevó a mil de ellos hasta la cumbre de una colina y les dijo: "El mundo entero está en llamas. El mundo entero arde. ¿Qué le hace arder? Arde con el fuego del querer y del deseo neurótico. Arde con el fuego de la rabia, del odio y de la agresión. Arde con el fuego de la ignorancia, del error, del engaño y de la falta de consciencia." Seguramente esto no fue sólo una idea del Buda, un concepto que había concebido. Seguramente él vio el mundo de esta manera como si fuese una visión.. Quizá antes de hablar había mirado desde la cumbre y había visto, en la jungla a los pies de la colina, un incendio que ardía a lo lejos. Posiblemente vio con su visión espiritual, que no sólo se quemaba la selva, sino que ardían también las casas, la gente, las montañas, la tierra, el sol, la luna y las estrellas: todo lo condicionado se quemaba en el triple fuego del deseo, del odio y de la ignorancia.

Sin embargo el fuego, lejos de ser un mero símbolo negativo, posee muchas asociaciones positivas. Se le asocia con el cambio, de hecho, el fuego, el proceso de la combustión, es el cambio, y no sólo el cambio sino la transformación. En la vida espiritual india, el fuego simboliza no sólo la destrucción, sino el renacimiento espiritual. En la época védica, mucho antes del Buda, la gente ponía ofrendas sobre un altar de fuego, para que subieran en la forma sutil del humo hasta los reinos de los dioses. En el rito de la incineración se da una transformación parecida, pues el cuerpo físico se reduce a cenizas y, según las creencias de los indios antiguos, de ese modo se enviaba el aspecto sutil del ser, o el alma, a la luna o al sol, o al mundo de los padres, o al mundo de los dioses. En el hinduismo la incineración es el reino de Shiva el Destructor, dios no sólo de la destrucción sino también del renacer espiritual, porque antes de construir hay que destruir. Las llamas que rodean a los dioses coléricos del budismo tibetano también simbolizan la transformación por el fuego; la irrupción de las llamas del espíritu de la Iluminación en la oscuridad e ignorancia del mundo.

Pero el incendio es una amenaza para los niños en la mansión; de hecho el peligro de la muerte. ¿Qué representan estos niños? Obviamente representan seres conscientes, sobre todo humanos, es decir, nosotros. En el contexto del sutra representan a los discípulos del Hinayana, que siguen ideales espirituales inferiores. En general se podría decir que representan a todos aquellos que se han desarrollado hasta cierto punto, pero con cierta distancia - quizá mucha - que caminar todavía.

Los niños en la parábola están en peligro de morir abrasados. Esto implica que los seres humanos están en peligro - que nosotros estamos en peligro. ¿Qué significa esto? Puede significar que estamos en peligro de permanecer en este mundo, dentro del proceso de la

existencia condicionada, el ciclo del nacimiento, de la muerte y del renacer tal como se describe en la Rueda tibetana de la Vida.. El peligro estriba en seguir girando dentro de la rueda - lo que lleva inevitablemente al sufrimiento, por lo menos a veces. Pero esto también puede significar que estamos en peligro de quedarnos parados a un nivel inferior de desarrollo. Desgraciadamente esto pasa a mucha gente y no siempre por su propia culpa. El organismo humano posee una tendencia natural a crecer, de modo biológico, psicológico e incluso espiritual. De hecho, la naturaleza de la vida es el crecer. La vida en todas sus formas desea desarrollar su potencial interior, y si un ser viviente no logra hacerlo, se siente desgraciado o, como mínimo, desasosegado e insatisfecho. Existe gente tan oprimida por las circunstancias que no pueden ni siquiera crecer - a veces sienten que no pueden ni siquiera respirar. Todo tipo de circunstancias desagradables e incontrolables les acosan por todos los lados. Las circunstancias les estrangulan, les ahogan, hasta el punto de sentir que no se desarrollan como deberían y podrían; se sienten no solo frustrados y restringidos, sino desdichados, resentidos e infelices desde todo punto de vista.

En la parábola el que intenta salvar a los niños del incendio es su padre. Si 'padre' quiere decir el progenitor de los niños, esto podría implicar que el Buda es un tipo de dios creador, creador del mundo, de los hombres y de las mujeres y de todos los seres conscientes. Pero este 'padre' solo sugiere alguien mayor y más experimentado, alguien sumamente evolucionado. El es algo así como el 'padre cultural' de algunas culturas llamadas primitivas, donde se da el padre biológico y el padre cultural - casi siempre el hermano de la madre - que es responsable de la educación e instrucción. (En la sociedad moderna el padre biológico cumple estos dos papeles, pero eso no es una regla invariable). Así pues, no hay ninguna implicación de teísmo en la parábola.

El primer impulso del anciano, cuando se inicia el incendio es entrar corriendo en la casa para sacar a los niños. Piensa que es bastante fuerte para hacerlo, pero luego rechaza la idea. Esto demuestra que, por bien preparado que se esté, no se puede salvar a la gente a la fuerza, esto es, hablando de salvación espiritual. Se puede concebir sacar a alguien a la fuerza de una casa incendiada, pero es imposible forzarle a uno a evolucionar contra su voluntad. Puedes llevarlo a rastras a clases de meditación, puedes llevarlo a rastras a la iglesia. Se puede forzar a una persona a recitar el credo y a que lea la Biblia. Se puede intimidar a alguien para que haga esto o no haga aquello. Pero resulta imposible forzarle a evolucionar contra su voluntad. Por su naturaleza misma, la Evolución Superior es un proceso voluntario, algo que haces porque deseas hacerlo.

Eso, desgraciadamente, se olvida a veces. Algunos maestros religiosos piensan que lo que la gente necesita para crecer espiritualmente es la disciplina. Tales maestros están muy dispuestos a ofrecerla y a hacer que sus discípulos lo pasen mal. Y por supuesto, no faltan quienes estén listos a aceptar este tipo de disciplina. No resulta difícil encontrar formas de condicionar a algunos según ciertas líneas. Sin embargo este tipo de condicionamiento es muy distinto del desarrollo espiritual real. El budismo no fuerza, no obliga, no intimida, no recurre a la disciplina en el sentido casi militar de la palabra, porque el intento de forzar a la gente a desarrollarse resulta contraproducente. A lo largo de toda la historia del budismo los maestros budistas han sido muy tolerantes. El budismo nunca ha tratado de forzar a nadie a hacer algo.

Al final el anciano renuncia a la idea de sacar a los niños y opta por llamarles. Esta llamada está llena de significado. Representa la llamada de la Verdad, incluso la llamada de lo

divino. Volviendo a la tradición hindú de nuevo, encontramos el simbolismo de la llamada bellamente expresado en el cuento medieval hindú de Krisna y su flauta. Krisna es una de las grandes figuras espirituales del hinduismo, es un semidiós del que se dice que es una encarnación de Visnu el Preservador; y hay sobre él todo tipo de mitos y de leyendas. El cuento de la flauta de Krisna tiene lugar en una aldea india que se llama Vrindavana, donde la gente vivía del pastoreo de bueyes. lmaginad la escena: Es una noche oscura sin luna y toda la aldea duerme. Las vacas están encerradas en los establos, y todo permanece en absoluto silencio - las pequeñas cabañas de barro, los campos y la selva. Súbitamente, en medio de la oscuridad y el silencio surge un sonido desde las profundidades de la selva, un sonido lejano, dulce y agudo que parece llegar de una distancia infinitamente remota, es el sonido de una flauta. Incluso hoy en día, en la India se puede tener esa experiencia. Te encuentras totalmente solo en el campo, sin nadie a tu alrededor por millas, y de pronto, de la oscuridad y del silencio surge el sonido de una flauta.

Aunque el sonido de la flauta es débil y muy distante, no llega en vano a la aldea de Vrindavana. Como si lo estuviesen esperando, las mujeres de los pastores - las *gopis* - se despiertan y saben en seguida que Krisna las llama. Sin hacer ruido, sin hablar con nadie, se levantan, salen de sus casas en silencio y van por las calles de la aldea hasta la selva. Dejan a sus maridos y a sus hijos, sus calderas, sus vacas y sus cabras. Se marchan sigilosamente y en cuanto pueden se apresuran para bailar con Krisna en medio de la selva.

En este cuento Krisna simboliza lo divino, y las *gopis* representan el corazón humano, o el alma, incluso; el sonido de la flauta de Krisna es la llamada de lo divino que suena desde las profundidades de la existencia. En realidad, muchos de nosotros oímos tal llamada por lo menos una vez durante nuestra vida. Puede llegar en un momento de tranquilidad cuando estamos en el campo, o gracias a una experiencia de gran belleza artística, de literatura o de música geniales. Quizá lo oímos después de un hecho trágico, o al sentirnos cansados de la vida. En tal coyuntura se puede oír la llamada, que a veces se llama la voz del silencio, la voz de algo más allá. Pero aun si oímos esta voz claramente, solemos no hacerle caso. La mera idea de tal voz nos preocupa. No sabemos de donde viene ni a qué región misteriosa nos puede llevar. Si la seguimos a terreno no conocido, tememos tener que renunciar a muchas cosas que nos atraen. Por eso nos decimos que es pura imaginación, o que estamos soñando y seguimos viviendo, trabajando y pasándolo bien como si no hubiésemos oído nada.

Por supuesto que a menudo estamos tan ocupados disfrutando que ni siquiera oímos la llamada; igual que los niños en la parábola. Ellos apenas hacen caso a las llamadas de su padre. Pues como dice el Buda - y seguramente lo diría con una sonrisa - están absortos en sus juegos. Nosotros nos quedamos absortos en nuestros juegos - los juegos psicológicos, los juegos espirituales, los juegos culturales en que pasamos casi todo el tiempo. Nos fascinan tanto nuestros juegos de éxito, prestigio, popularidad, egoísmo disfrazados de realización del potencial etc, que aunque oímos la voz de lo divino, la voz del Buda, seguimos jugando.

Además, somos como los niños en la casa en fuego, no solo seguimos jugando, sino que corremos de acá para allá, de un juego a otro. Somos seres intranquilos, ansiosos, incapaces de permanecer en un sitio mucho rato. Deseamos constantemente cambiar de juego, incluso de compañero o compañera, y acabamos corriendo de acá para allá desesperados. De vez en cuando alguna cosa nos hace detenernos. Recordareis que en el

cuento los niños se paran de vez en cuando para mirar al padre un instante. De modo parecido, nosotros conforme vamos corriendo de acá para allá con nuestros jueguitos, echamos una ojeada a veces hacia la religión.

¿Qué puede hacer el anciano? La fuerza no sirve y los niños no responden a su llamada. Finalmente la única alternativa es el recurrir a una estratagema - en otras palabras, una trampa. Este tipo de engaño, que beneficia a quien se le hace, se llama en el budismo *upaya kausalya,* o medio hábil. El anciano sabe que los juguetes les gustan a los niños, por eso, decide persuadirles a salir de la casa incendiada con la promesa de carrozas de distintos tipos: carrozas de ciervos, carrozas de cabras, carrozas de novillos. Estos tres tipos de carrozas representan, técnicamente, los tres vehículos, los tres *yanas* - el *sravakayayana*, el *pratyekabuddhayan*', y el *bodhisattvayana* - es decir, el ideal del Arahant, el ideal de la Iluminación privada y el ideal del Bodhisattva. Las carrozas también simbolizan distintas formulaciones de la enseñanza del Buda, incluso distintas formas sectarias del budismo, adaptadas a las necesidades de temperamentos diferentes.

Aunque los niños no hacen caso a los avisos de peligro del padre, en cuanto él les promete todos esos juguetes magníficos, salen corriendo. Su reacción ilusionada a la promesa de sus juguetes predilectos, dice algo un tanto perspicaz sobre cómo la religión atrae a la gente. Parece sugerir - tomando en cuenta lo que simbolizan los juguetes - que el enfoque a la verdad sectario y subjetivo atrae mucho más que un enfoque más universal y objetivo. Parece ser así en la práctica. Es cierto que son las formas mas exclusivas de la religión las que ejercen una atracción emocional mas fuerte. Si tu estrategia inicial es decir: “Mira, yo lo veo así. Otros lo ven de modo distinto, quizá tengamos todos razón desde nuestros puntos de vista y podemos ir todos adelante juntos”, no convencerás a la persona corriente. La manera de atraer a seguidores es mantener que la tuya es la sola religión verdadera y que las demás se equivocan todas. Esto explica porqué las formas del budismo que a lo largo de la historia se han hecho más exclusivas - es decir, exclusivas en la manera que la exclusividad se entiende en el budismo - son las más populares en occidente.

¿Que un enfoque sectario es más popular quiere decir que sea necesario? ¿Es que tenemos que seguir un camino particular y sólo posteriormente tomar un enfoque más amplio en nuestra experiencia espiritual, igual que hicieron los Arahantes? Si contemplamos nuestra posición, veremos que es poco probable que eso nos sea posible. En la época del Buda sin duda eso era posible. Sus discípulos podían aprender y practicar una sola enseñanza. En aquella época no había escritura, al menos no la había para asuntos religiosos, así que el Buda daba todas sus enseñanzas oralmente. Los discípulos no disponían de libros sobre la religión y ciertamente no iban a otros maestros, por lo tanto sólo sabían lo que el Buda les enseñaba.

Aun en épocas más recientes, formas distintas de religión existían independientemente en partes distintas del mundo, incluso en un mismo país. Era pues perfectamente posible limitarse a una enseñanza o secta ignorando completamente todas las demás. Hasta no hace mucho tiempo, se podía ser cristiano en occidente sin haber oído nunca nada sobre el Budismo o el Hinduismo; y en el oriente se podía ser budista sin jamás oír nada sobre el Cristianismo.

El mundo ha cambiado mucho. Hoy en día cualquiera puede estudiar cualquier cosa. Todas las enseñanzas espirituales están disponibles en libros - “Quien se mueve, lee” como

dijo John Keble. Es entonces imposible mantener a alguien alejado de enseñanzas para las que no está listo. Esto quiere decir que la gente obtiene todo tipo de enseñanzas que sólo puede entender mal y malinterpretar, porque no están lo suficientemente desarrollados espiritualmente. Esto no puede ser constructivo. Con las mejoras en la comunicación y el transporte, el mundo se está haciendo cada vez más pequeño. Todas las religiones, incluso todas las sectas, son cada vez más fáciles de encontrar por todas partes. Ya no es posible seguir una e ignorar todas las demás; como mínimo sabremos de ellas por medio de libros y de comentarios.

En estas circunstancias, lo único que se puede hacer es que las religiones traten de ver la parábola de la casa incendiada en su perspectiva universal. Todos necesitamos tratar de reconocer que todos los caminos son aspectos diferentes de un mismo camino, el camino a la Budeidad perfecta, el camino a la Iluminación. Por supuesto que siguen habiendo temperamentos distintos, pero el sectarismo ya no es necesario para atender a sus requisitos. Elegir un método de práctica espiritual apropiado para nuestras necesidades es suficiente; por ejemplo un método adecuado de meditación. No necesitamos ser theravadines, practicantes de Zen o mahayanistas, ¿Por qué no ser simplemente budista? Y el budismo puede ser interpretado de forma muy amplia. Según el propio criterio del Buda, el budismo es todo lo que conduce a la Iluminación del individuo. De todos los maestros religiosos, sólo el Buda parece haber comprendido que la religión es realmente el proceso de evolución y desarrollo del individuo. Las organizaciones sectarias tienden a perder esto de vista. De hecho, muchas de ellas lo que más expresan son emociones negativas y estaríamos mejor sin su exclusividad e intolerancia.

Habréis notado que los niños en la parábola tienen tantas ganas de tomar las carrozas que salen de la casa empujándose y dándose codazos. Del mismo modo, nosotros, con las prisas de salir de la casa para agarrar nuestro juguete, en vez de salir cogidos de la mano, damos codazos y empujamos a los demás que están tratando de salir también. Quizás precisamente no persigamos a nadie - al menos si somos budistas - pero aun así puede que no radiemos exactamente sentimientos positivos hacia los que siguen otros caminos. Como hemos visto, eso ha de cambiar, y, de hecho, la parábola demuestra que cambia cuando uno progresa en el camino que ha elegido. Una vez que los niños están fuera, el anciano le da a cada uno de ellos el mejor tipo de carroza - el mismo tipo para todos - mejor y mayor que cualquiera que hubiesen podido imaginar. Esta es la indicación de que cuanto más cerca se está de la meta, más convergen los caminos.

La gente entra en la vida espiritual de manera distinta. Algunos a través de la música, el arte y la poesía; otros por el trabajo social, otros por la meditación, otros por el deseo de superar problemas psicológicos apremiantes. Hay quien se siente atraído por el Zen, hay quien por el Theravada. Todos tenemos nuestra propia idiosincrasia, por lo tanto es natural que al principio nos sintamos atraídos por cosas diferentes. Pero a medida que profundizamos en el enfoque que hemos elegido, nos damos cuenta de que está cambiándonos. Nos empezamos a dar cuenta de que nuestra idiosincrasia y nuestro temperamento - aquello que nos llevó a elegir un enfoque particular - están alcanzando una resolución.. Al final llegamos a entender que todas los tipos de arte, todos los tipos de religión, son medios para la evolución superior de la humanidad. Por medio de nuestra participación en alguno de ellos evolucionamos, y otra gente también evoluciona, aun sí sus intereses y preocupaciones son distintas a las nuestras. Estamos todos evolucionando juntos, todos participamos en el mismo proceso de la Evolución Superior; en términos

budistas, el proceso de la Iluminación cósmica. Este es realmente el mensaje de la parábola de la casa incendiada.

¿Quiere esto decir que la parábola tiene como enseñanza el universalismo? ¿Nos dice que la distinción entre los *yanas* es algo ilusorio? ¿Que en realidad hay sólo un *yana*? Yo entiendo que el universalismo dice que todas las religiones enseñan la misma cosa y que, por lo tanto, no hay diferencia entre ellas. Las doctrinas parecen diferentes pero los universalistas dicen que eso es sólo cuestión de palabras; el significado es el mismo. Esto lo defienden tratando de equiparar doctrinas distintas. Por ejemplo, dicen que la Trinidad cristiana (el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo) corresponde al *trikaya* budista (*dharmakaya, sambhogakaya* y *nirmanakaya*) y al *trimurti* hindú (Brahma, Visnu y Mahesvara). Este tipo de ecuaciones en todos los sentidos, que es la esencia misma del universalismo, con frecuencia conduce a interpretaciones muy forzadas.

Está bastante claro que la parábola de la casa incendiada no enseña el universalismo en ese sentido. No dice que todas las religiones enseñan lo mismo; obviamente enseñan cosas distintas. Además, algunas religiones están más avanzadas que otras; las religiones universales, por ejemplo, están más avanzadas que las étnicas. Los universalistas pretenden que todas las religiones son verdaderas en cualquier respecto, pero los budistas dirían que hay enseñanzas que pasan por religiosas pero que, porque son falsas, no son en absoluto religiosas. La doctrina cristiana del castigo eterno es un ejemplo de tales enseñanzas.

La parábola no dice ni siquiera que todos los *yanas* del budismo enseñen lo mismo. Lo que definitivamente mantiene es que todos los distintos caminos son parte de la misma "corriente de tendencia", como diría Matthew Arnold. Todos estamos tratando de salir de la misma casa incendiada. Ciertamente, la parábola hace énfasis en el movimiento, la escapada, en algo dinámico, contrariamente a la enseñanza estática universalista. El universalista fija sistemas de creencias en pautas que dependen excesivamente de las similitudes conceptuales, mientras que la parábola de la casa incendiada se apoya en la unidad del proceso de evolución.

Otro asunto que surge en la parábola que debe ser comentado, ya que constituye un tema principal, es la idea de la escapada como modelo para la vida espiritual. La única preocupación del anciano es que sus hijos se escapen de la casa incendiada. ¿Quiere esto decir que la parábola enseña el escapismo? Bueno, es bastante obvio que si lo enseña en cierto sentido. Mucha gente diría que eso es típico de la forma en que las religiones nos incitan a huir de los problemas del mundo, e incluso de nuestros propios problemas. Además dirían que eso es verdad particularmente en el caso del budismo. Pues ¡Mirad al Buda, dejando a su esposa y a su hijo! ¿No evita sus responsabilidades y sus obligaciones? Hay quien diría que los cristianos permanecen en el mundo y tratan de mejorarlo, tratando de ayudar al enfermo y cuidando al necesitado, mientras que los budistas son unos holgazanes que meditan y no hacen caso de los pecados y el sufrimiento a su alrededor. ¡Puro escapismo!

¿Pero escaparse es moralmente incorrecto? Suponed que estéis literalmente atrapados en una casa incendiada. Allí, en la ventana del piso de arriba, rodeado de humo y de llamas. Llegan los bomberos y te escapas saltando a la red o descendido por las escaleras. ¿Dirían tus amigos después, 'no debías haberlo hecho, eso es escapismo'? El budismo simplemente ve que nuestra situación de sufrimiento y dolor, o como mínimo

de limitación, imperfección y frustración. Entonces nos dice 'sal de ahí'. Esto es actuar de forma realista, es igual que escapar de la casa incendiada.

Quizá la palabra 'escapada' no sea la correcta. Su significado principal es "ganar la libertad por medio de la huida", "salir ileso", etc. Pero en el siglo diecinueve obtuvo la acepción de "distracción mental o emocional de las realidades de la vida". Esto dio lugar a la noción de escapismo: 'la tendencia a buscar, o la práctica de buscar, tal distracción'. La casa incendiada en la parábola representa la circunstancia en que se encuentra el ser humano. Dadas las connotaciones del término "escapar", sería mejor hablar de transcender la circunstancia humana en vez de escapar de ella. La parábola nos enseña como transcender nuestro estado actual, como pasar de un estado inferior, una existencia menos satisfactoria, a otro superior y más satisfactorio.

Todo esto no quiere decir que no haya tal cosa como el escapismo, pero necesitamos comprender lo que el escapismo es realmente. No todos estamos dispuestos a hacer el tipo de esfuerzo que requiere el proceso del crecimiento y el desarrollo; es de esto de lo que tratamos de escapar. Cuando tratamos de evitar situaciones que exigen que vayamos más allá de lo que hasta entonces somos, cuando tratamos de olvidar la circunstancia humana, cuando tratamos de procurarnos una vida fácil, éstas son las ocasiones en que realmente somos escapistas. El escapismo es la estancación, incluso la regresión. Es cierto que a veces la actividad religiosa es también escapismo cuando consiste en alabar la religión sin hacer ningún esfuerzo para la transformación personal; esto, sin embargo, es menos frecuente hoy en día porque menos gente participa de la religión. Actualmente lo más normal es que sean las actividades no religiosas las que proporcionen las salidas para el escapismo. Para mucha gente el trabajo es escapismo, lo es también la política e incluso las artes. La lectura es escapismo, ver la televisión es escapismo. El sexo es escapismo. En resumen, todo lo que en la vida no lleva consigo un esfuerzo positivo y deliberado para evolucionar es escapismo. Si recapacitamos sobre esto veremos que el escapismo es la norma en vez de la excepción. Está claro que el escapismo de ese tipo no es en absoluto lo que nos enseña la parábola de la casa incendiada. De lo que trata, sobre todo, es del crecimiento, el desarrollo, la evolución.

Hoy en día la casa incendiada arde más alegremente que nunca, sólo hay que abrir un periódico o poner la radio cualquier día de la semana para percatarnos de ello. Entonces la cuestión de la escapada, o mejor dicho, la cuestión de la transcendencia, del crecimiento y del desarrollo hacia un estado superior, se ha convertido en algo más urgente que nunca, tanto para el individuo en sí como para el individuo como parte de la comunidad espiritual. La religión convencional tal y como nos ha llegado ya no nos es muy útil. Incluso el budismo tradicional oriental ya no nos es muy útil, ni a nosotros los occidentales ni a la gente de oriente.

Aun así, no hay que desesperarse. Como dice un antiguo refrán: siempre se da la oscuridad máxima antes del amanecer. En potencia, al menos, nos encontramos en el dintel de una época en la que el mundo será un sólo mundo. Una época en que habrá una sola comunidad mundial, simplemente una cultura humana a la que todas las culturas existentes contribuirán lo mejor que tengan. La Iluminación será la meta universalmente reconocida para cualquier ser humano y el camino de la evolución superior será reconocido universalmente como la forma de alcanzar tal meta. Pero esto no va a ocurrir automáticamente. Esto sólo ocurrirá en la medida que el ser humano

individual trate de crecer y si empezamos a hacer un esfuerzo para ello a partir de ahora mismo. Si prestamos atención al mensaje de la parábola de la casa incendiada podremos transcender, incluso aquí y ahora, la circunstancia humana.

Cap. 4: El Mito del Viaje de Regreso

La parábola de la casa en llamas nos da una metáfora de la vida como un apuro, incluso una trampa. Desde luego, esto es solamente una manera de verla. La existencia humana tiene muchas facetas que son profundas, misteriosas y difíciles de entender. En Antígona, de Sófocles, el coro canta estas palabras: "Maravillas, hay muchas, y ninguna más maravillosa que el hombre". A través de toda la historia las facetas de la naturaleza y propósito de la vida humana han sido reflejadas por los símbolos y símiles por donde has surgido mitos, leyendas y relatos; estos a su vez se han cristalizado en poemas épicos, novelas, dramas y parábolas. El misterio de la vida humana siempre ha sido la preocupación más importante de la humanidad. Las obras maestras de la literatura antigua y moderna que conciernen algún aspecto de la existencia humana son leídas y releídas incluso después de cientos y miles de años.

En algunas de estas grandes obras se ve la vida humana en términos de conflicto o incluso de guerra. La Iliada de Homero, por ejemplo, narra la lucha entre los griegos y los troyanos por Elena de Troya, una lucha no sólo de hombres y mujeres, sino también de dioses y diosas. Unos doscientos o trescientos años después de la Iliada, se escribió otro poema épico, tal vez del punto de vista literario no tan eminente, pero bastante más largo: el Mahabharata. Este fue compuesto por Vyasa, un sabio y poeta indio, y narra la lucha entre los Kauravas y sus primos los Pandavas por la propiedad del reino ancestral. Un poeta de Europa del Norte escribió Beowulf, un poema épico anglosajón del siglo ocho. En este poema se relata la historia de las batallas del héroe Beowulf contra sus tres terribles adversarios: el monstruo diabólico Grendel, su madre, aún más diabólica, y el dragón. Incluso en tiempos relativamente más modernos, nos ha llegado uno de los poemas épicos más impresionantes: El Paraíso Perdido de Milton, cuyo tema principal es la guerra en el Cielo, la lucha entre Satán y el Mesías. En todas estas obras, la vida se ve como un conflicto. La vida es una lucha entre el bien y el mal, entre la luz y la oscuridad, entre el cielo y el infierno, entre la consciencia y la inconsciencia, y el campo de batalla es el corazón humano.

La existencia humana también puede ser vista como un acertijo, una adivinanza, un misterio o incluso un problema, como por ejemplo en el Libro de Job en la Biblia. Job se ha criado con la creencia de que Dios premia a los buenos por su virtud, y castiga a los malos, aquí y ahora, en esta misma vida. Sin embargo, aunque Job no ve la maldad en sí mismo, sufre y parece ser que su sufrimiento es un castigo de Dios. Se pregunta ¿por qué el hombre justo está aplastado mientras el hombre injusto prospera y florece "como las hojas verdes del laurel?" Para poder entender la vida, Job necesita la respuesta. El mismo tipo de pregunta atormenta a Hamlet, en la obra de Shakespeare, confrontado por el asesinato de su inocente padre por su tío malvado. En el momento en que Hamlet hace la famosa pregunta: "¿Ser o no ser?" la vida misma se ha convertido en un problema.

Hay otras muchas maneras de considerar la existencia humana. Entre todos los símbolos y símiles de la vida quizá el más popular y significativo es el del viaje o la peregrinación. La vida no es solamente una lucha, ni un problema; sino es un viaje: un viaje desde la cuna hasta la tumba, desde la inocencia hasta la experiencia, desde las profundidades de la existencia hasta las alturas, desde la oscuridad hasta la luz, desde la

muerte hasta la inmortalidad. La vida se ve como un viaje en un gran número de obras: la Odisea, la Divina Comedia, Mono, El Progreso del Peregrino, Wilhelm Meister, Peer Gynt, y muchas otras.

El Sutra del Loto Blanco da su propio cuento de la vida humana como un viaje. La parábola del viaje de regreso, que aparece en el capítulo 4, no es contada por el Buda sino por los cuatro ancianos. Ellos escuchan al Buda decir a la asamblea que Sariputra está ahora tan avanzado en su práctica que es seguro que va lograr la meta más alta: no simplemente la emancipación de su propio pecado y sufrimiento, sino también a la Budeidad en sí. Los cuatro ancianos se quedan atónitos y alegres al saber que la vida espiritual tiene una meta más alta, la existencia de la cual no se les había ocurrido antes, y dicen que es como si hubieran adquirido sin esperarlo una joya preciosa y al unísono expresan sus sentimientos en una parábola:

Erase una vez un hombre que dejó a su padre y se marchó a un país muy lejano. Vivió allí durante mucho tiempo, quizás cincuenta años, y en todo ese tiempo sufrió una vida de pobreza miserable. Andando por allí y por allá, trabajando de vez en cuando, vivía como podía y sus únicas posesiones eran la ropa que llevaba puesta. Mientras tanto, su padre vivía una vida totalmente distinta, él era un comerciante con mucho éxito y, como consecuencia, era muy rico. Su negocio le llevó de lugar a lugar hasta que finalmente se estableció en un país, en el que siguió amontonando riquezas: oro, plata, joyas y cereal. Poseía esclavos, obreros, caballos, carros, vacas y ovejas, hasta incluso elefantes (en oriente, la posesión de elefantes es una señal de gran riqueza). Inevitablemente, docenas de personas dependían de él y tenía a su alrededor mucha gente, todos esperando alguna recompensa. Su fama se extendía por todas partes en el mundo de los negocios, la agricultura y el comercio, y era además un conocido prestamista; vivía como un príncipe. A pesar de todo eso, él nunca dejó de echar de menos a su hijo. ¿Cómo estaría? ¿Se volverían a encontrar alguna vez? Estaba lleno de tristeza por esa separación tan larga y su única esperanza era que algún día su hijo volviera para heredar la riqueza que le pertenecía. "Después de todo -pensaba él- yo cada vez soy más viejo y, sin duda, tarde o temprano moriré."

Mientras tanto, el hijo seguía andando de pueblo en pueblo, de país en país hasta que un día por casualidad llegó a la ciudad donde vivía su padre; aunque esto él no lo sabía. Iba andando por las calles y buscando la manera de ganar suficiente para comprar comida, y vio una casa enorme y un hombre en el portal. Era evidentemente un hombre muy rico y estaba rodeado por una multitud de personas atendiéndole o esperando para verle. Algunas de esas personas parecían tener facturas en la mano, otras tenían cantidades de dinero para dárselo, otras querían hacerle regalos e, incluso, quizá también sobornos. El se encontraba sentado en la puerta en un trono magnífico – hasta su taburete para los pies estaba decorado con oro y con plata. Tocaba millones de monedas de oro, que pasaban por sus manos y detrás de él había una persona abanicándole con un abanico del rabo de un yac. En la India, el rabo de yac es un símbolo de la monarquía y de la divinidad, por lo tanto sólo una persona riquísima, hasta el punto de considérasela, casi divina recibiría esa atención. Además, estaba sentado bajo un dosel de seda decorado con perlas, flores y guirnaldas de joyas. Era todo un espectáculo.

Cuando le vio el pobre allí en su trono y rodeado de tanta riqueza se sintió aterrorizado. Pensó que estaba en la presencia del rey o al menos un aristócrata y se dijo a si mismo:

"más vale que me marche, es más probable que encuentre trabajo en las calles de los pobres. Si me quedo aquí, podría acabar como un esclavo". Inmediatamente se apresuró, sin tener la mínima idea de que el rico era su padre.

Pero el padre nada más ver a ese pobre detrás de la multitud supo que era su hijo que había vuelto después de tantos años. "¡Qué alivio!" pensó, ahora por fin podría dar su riqueza al heredero apropiado y morirse en paz. Lleno de alegría, llamó a un par de sirvientes y les dijo que corrieran tras aquel pobre y que se lo trajeran. Pero cuando lo alcanzaron se sintió más aterrorizado que nunca. "Los han enviado para arrestarme y es probable que me corten la cabeza" pensó y sintió tanto miedo que cayó al suelo en un desmayo.

Su padre se quedó algo sorprendido pero empezó a darse cuenta del hecho de que mientras él vivía en riqueza, su hijo vivía en pobreza y que esto había causado grandes diferencias psicológicas entre ellos. Evidentemente, el chico no estaba acostumbrado a estar en contacto con los ricos y poderosos. –No importa, pensó el padre, por muy bajo que haya caído, es todavía mi hijo. Entonces tomó la decisión de encontrar una manera de recuperar su relación con él. Pero mientras tanto pensó que dadas las circunstancias era mejor mantener en secreto la identidad de su hijo. Por lo tanto, llamó a otro sirviente y le mandó que le dejara salir al pobre. El cual apenas creyó en su buena fortuna y se fue corriendo en busca de trabajo en la parte más pobre de la ciudad.

Dos de los hombres de su padre, que él mismo había elegido por su aspecto humilde, le siguieron y cuando llegaron a donde estaba el hijo, le ofrecieron trabajo según los órdenes del padre. La tarea consistía en quitar un montón de basura que se había acumulado detrás de la mansión y por eso le pagarían doble del sueldo normal. El hijo aceptó sin dudar la oferta y se fue con ellos para trabajar. Día tras día trabajó, moviendo con una pala el montón y llevándolo a un lugar lejos de la casa. Encontró un sitio a donde dormir, un cuchitril de paja al lado de la mansión, tan cerca que el rico podía verle y le hizo pensar lo curioso que era que él vivía en una casa tan bella mientras su hijo vivía en la miseria allí al lado.

Un día, después de cierto tiempo, el rico se vistió con ropa sucia y vieja y fue a hablar con su hijo: – No pienses en trabajar en otro sitio, yo me aseguraré de que tengas el dinero que necesitas. Si quieres algo, un puchero, un vaso, cereal o lo que sea, dímelo. Tengo un abrigo en el armario que te voy a dar si quieres. No te preocupes de nada. Has trabajado bien y estoy contento. Pareces ser un hombre sincero, no como algunos de los pícaros de por aquí. La verdad es que soy viejo, así que quiero que me consideres como tu padre y yo a ti como a mi propio hijo.

Durante unos años el pobre seguía trabajando, moviendo el montón de basura y poco a poco se acostumbró a entrar en la casa sin pensarlo dos veces, aunque siguió viviendo en el cuchitril. Entonces, ocurrió que el hombre viejo se puso enfermo y dijo al pobre: – Creo que puedo confiar en ti totalmente y ahora, como si fueras mi propio hijo voy a darte la responsabilidad de todos mis asuntos. Harás todo de mi parte. De ahí en adelante el hombre pobre empezó a trabajar de administrador del viejo rico, cuidando sus inversiones y negocios. Igual que antes, entraba y salía de la casa con libertad, pero seguía viviendo en el cuchitril. Aunque pasaba mucho dinero por sus manos, seguía considerándose pobre ya que, que él supiera, el dinero le pertenecía a su jefe.

Con el transcurso del tiempo el pobre iba cambiando. Su padre le miraba constantemente y vio que poco a poco se acostumbraba a manejar dinero y mostraba vergüenza de haber vivido en tanta miseria en el pasado. Parecía obvio que el pobre quería ser rico. Por aquel entonces, el padre era muy viejo, estaba muy débil y sabía que la muerte estaba cerca. Así que, llamó a toda la gente: el representante del rey, los hombres de negocios, sus amigos y parientes, ciudadanos y gente del pueblo. Una vez reunidos todos, les presentó a su hijo y les contó su historia. Al terminar, dio toda su riqueza al hijo, que por supuesto no podía creer su buena fortuna.

En el contexto del Sutra del Loto Blanco, esta parábola tiene un significado específico que los cuatro ancianos explican en cuanto terminan de contar la historia. Ellos confiesan que hasta ese momento han estado contentos con un ideal espiritual inferior. Ahora, por la bondad y generosidad del Buda se ha revelado el ideal de lograr la iluminación suprema no sólo para ellos mismos sino también por el beneficio de todos los seres vivos y de esta manera les ha hecho herederos de todo su tesoro espiritual. Igual que el hijo en la parábola, los cuatro ancianos sienten mucho gozo al reconocer la riqueza que han ganado inesperadamente.

La explicación de los ancianos nos lleva lejos, sin embargo con un poco de imaginación aún podemos ir más allá, incluso más profundo. En primar lugar podemos reflexionar sobre el tono de esta historia que es curiosamente familiar. Tal vez, estéis pensando que ya habéis oído esta historia en alguna otra parte. Al pensar, estaréis seguros de no haber leído El Sutra del Loto Blanco – no es el tipo de cosa que lees en un fin de semana y luego lo olvidas – entonces ¿por qué el mito del viaje de regreso os suena? La razón, como os habréis dado cuenta, es que es parecida a otra parábola bien conocida, la que contó Jesús: la parábola del hijo pródigo. Jesús cuenta esta parábola para aclarar otro punto distinto y termina de otra manera; no obstante, en los rasgos generales los dos cuentos son iguales. En ambas parábolas hay un padre cariñoso y un hijo que huye; En ambas, el hijo vive en la miseria durante un tiempo antes de regresar al seno de su padre; en ambas la posición del sirviente se contrasta con la posición del hijo.

Estos son los puntos parecidos pero también hay diferencias importantes. Quizás, la diferencia más importante es que el hijo pródigo del evangelio parece ser culpable de desobediencia deliberada, mientras en el Sutra el hijo parece ir por mal camino o extraviarse por descuido y despiste. Esto marca la diferencia esencial entre el budismo y el cristianismo: el cristianismo ve la condición humana en términos de pecado, desobediencia y culpabilidad, mientras el Budismo lo ve más en términos de descuido, inconsciencia e ignorancia.

De la misma época es otra parábola sobre un padre e hijo que nos da un ejemplo similar aún más interesante. Aparece en la obra apócrifa: Los hechos del Apóstol Tomás, la cual es una obra esencialmente gnóstica que existe en la traducción griega, y también en el idioma original: el siríaco. Los traductores modernos llaman a este cuento "El himno a la perla" pero el texto la titula "El canto del Apóstol Judas Tomás en el país de los indios". Santo Tomás, uno de los doce apóstoles según la tradición, se llama el apóstol de la India porque se suponía que fue a la India poco después de la muerte de Jesús, y se dice que esta parábola fue compuesta mientras estuvo encarcelado allí. Podemos solamente

especular sobre si él tuvo contacto con el Budismo y si "El himno de la perla" tiene algo que ver con la parábola del viaje de regreso.

La parábola cuenta de un padre e hijo que vivían en oriente. El hijo estaba contento de vivir rodeado de la riqueza y el esplendor de la casa de su padre. Un día su padre le manda al país de Egipto para recoger la perla única que yace en el lecho del océano protegida por un dragón. Cuando llega a Egipto, el hijo encuentra el dragón y espera a que se duerma para poder coger la perla. Pero los egipcios sospechan del extranjero, aunque va disfrazado con ropa egipcia, y le dan a beber una bebida drogada que le causa la perdida de la memoria. Así el hijo se olvida que es hijo de un rey y de la perla y comienza a trabajar para el rey de Egipto. De este modo, vive con los egipcios, comiendo y bebiendo con ellos, y llega a ser más y más como ellos. Finalmente cae en un sueño muy profundo. Su padre, en oriente, sabe lo que le está pasando a su hijo, se siente ansioso y para recordarle su misión le escribe una carta que toma la forma de un pájaro. En cuanto la recibe, el hijo vuelve en sí, hechiza al dragón y coge la perla. Por fin regresa a casa triunfal y su padre le recibe con gran alegría.

Cada una de estas parábolas (El viaje de regreso, El hijo pródigo y El himno de la perla) es rica en su propio simbolismo. No obstante comparten el mismo símbolo central: todas empiezan por la separación entre un padre y un hijo, y todo lo demás viene de este acontecimiento. ¿Qué significa la separación entre padre e hijo? ¿Quiénes o qué son el padre y el hijo?

Se puede decir que el padre representa el yo superior (aunque es necesario no tomarlo demasiado literalmente), y el hijo representa el yo inferior, y de la misma manera en que el hijo está separado de su padre, el yo inferior está separado – o sea en el lenguaje más moderno, *alienado* – del yo superior. A propósito, aquí tenemos otra metáfora para la condición humana: la alienación. Estamos alienados de nuestro propio yo superior, de nuestra mejor naturaleza, de nuestro más alto potencial. Estamos alienados de la Verdad, de la Realidad. Y la alienación entre el ser superior y el ser inferior es fuerte; de la misma manera en que el hijo se fue, no solamente una distancia corta sino a un país totalmente distinto. En realidad, la división entre ambos es total y no hay contacto en absoluto.

Digamos que la condición de la raza humana es la de la alienación de la verdad, pero ¿cuándo comenzó esta condición? El hijo vive en un país lejano durante muchos años, lo cual sugiere que la alienación ha existido mucho tiempo. Sin embargo la parábola, si tomamos sus palabras literalmente, implica que sucedió en un momento dado, aunque hace muchísimo tiempo. Este es el punto de vista del cristianismo que enseña que Adán y Eva vivían felizmente en Edén, en armonía con Dios, obedeciendo sus ordenes, hasta que Adán prueba la manzana, en cuyo momento la humanidad cae de la gracia de Dios y queda alienada de Él.

El Budismo mantiene otro punto de vista. Según el Buda, es posible volver atrás en el tiempo durante millones de años, millones de eones sin jamás llegar al punto cero cuando todas las cosas empezaron. Cuanto más atrás volvamos, más posibilidades existen de ir aún más atrás. O sea, es imposible llegar al punto inmediatamente anterior al comienzo del tiempo. Así que la parábola empieza en un momento fuera del tiempo, y significa que

el viaje de regreso no es un viaje hacia el pasado sino un viaje fuera del tiempo, un viaje que transciende el tiempo. Es muy importante entender esto.

En los libros Zen que tanto gusta leer a la gente, hay todo tipo de expresiones, extrañas y maravillosas – y aparentemente con significado – muchos *"mondos"* y *"koanes"* atractivos. Uno de estos dichos, que por supuesto es verdadero, habla de "tu cara original antes de nacer". "¡Venga!, Quiero verla, ¡enséñamela!" dicen. Desde luego el desventurado discípulo normalmente falla en su intento – como suele ocurrir a todos los desventurados discípulos en estos cuentos, escritos, aparentemente, y como no, por los maestros. El discípulo se confronta con el problema sentándose a pensar en ayer, anteayer, la semana pasada, hace un mes, hace dos meses, hace un año, dos años, veinte, treinta años – hasta llegar al momento de su nacimiento. Piensa que si puede ir más allá encontrará su cara original.

Es una equivocación. Pensar que en algún momento dentro del tiempo existía la cara original y después no existía una cara original es equivocarse por completo. Parece que la expresión signifique esto. Pero si vamos buscando la cara original en el pasado, o si tomamos las palabras "original" o "antes" literalmente, no estamos realmente practicando el Zen, sino que estamos regresando sólo en el sentido psicológico. El pasado no está más cerca de la Iluminación que el presente o el futuro porque el tiempo no tiene nada que ver con la Iluminación. Según la tradición Zen "nacimos" fuera del tiempo y nuestra cara original también existe fuera del tiempo. Por lo tanto la expresión Zen acerca del ver la cara original no tiene que ver con regresar hacia atrás en el tiempo, ni tampoco con el ir adelante en el tiempo, ni siquiera con quedarse en el momento presente. Cuando se habla del ver la cara original antes de nacer, el Zen quiere decir que se ha de salir de los conceptos del tiempo por completo, pasando a través del tiempo a otra dimensión donde éste no existe; ni pasado, ni presente, ni futuro. Allí es donde se encuentra la cara original y en ningún otra parte. Allí es donde está siempre.

Entonces no es una cuestión de volver atrás en el tiempo para explicar el comienzo de nuestro estado de alienación. Estamos alienados de la realidad aquí y ahora y sólo tenemos que superar este estado de alienación de la realidad. No es posible hacerlo simplemente regresando en el tiempo, porque seguiríamos el camino de la alienación en sí. Tenemos que atravesar a otro camino, - dar un salto de la cima del poste, para usar otra expresión Zen – para aterrizar con suerte en lo Absoluto.

Este es el punto importante en la famosa parábola sobre la flecha envenenada que el Buda cuenta en el Canon Pali – otra parábola que trata de la guerra. Es la historia de un soldado herido en la batalla por una flecha envenenada. Afortunadamente hay un médico cerca que intenta sacar la flecha. Pero el soldado dice: - Espere un momento, quiero saber quién disparó la flecha; ¿fue brahmán, ksatriya o vaisya? ¿Fue de tez oscura o clara, joven o viejo? Y la flecha ¿es de madera o de hierro? Si es de madera ¿es de roble o cedro? Y la pluma ¿es de un ganso o de pavo real? Y el arco ¿de qué tipo es? Responda a mis preguntas y entonces le dejaré sacar la flecha.

Desde luego, mucho antes de contestar las preguntas, el soldado habría muerto por el veneno en la flecha. Lo importante es sacar la flecha y no preguntar de donde ha venido. Es lo mismo si intentamos volver atrás en el tiempo: ¿Cómo comenzó el mundo? ¿Cómo hemos llegado a estar en tantos líos? ¿Quién era yo en mi vida anterior? ¿Cuáles son las

raíces de mi neurosis? Son preguntas sin fin. Podríamos ir, paso por paso hacia el pasado y aún seguiríamos andando dentro de millones de años. Lo que hay que hacer es mirar el presente, el estado alienado, neurótico, condicionado y negativo, y subir por encima de él, para poder ir volando hacia la eternidad, hacia una dimensión espiritual. Esto es el mensaje de la flecha envenenada. Así mismo, el viaje de regreso del hijo no se trata de volver atrás en el tiempo sino del hecho de ir más allá de él.

El hijo, que representa el yo inferior, anda del lugar en lugar buscando trabajo por la sencilla razón de que necesita comida y ropa. No tiene ideales más elevados. Al contrario de su padre, no tiene ambiciones. Si traducimos esto a la época moderna vemos que el yo inferior está "motivado por la necesidad". He tomado prestado los términos del libro *Towards a Psychology of Being"* (Hacia una psicología del Ser) escrito por Abraham Maslow. Todo lo que hace el hijo viene de su necesidad subjetiva, de su anhelo. Por contraste, el padre – el yo superior – está "motivado por el crecimiento". La parábola lo expresa en términos de la acumulación de riqueza. Esto no quiere alabar el capitalismo ni nada por el estilo; como parábola, tiene un significado simbólico. El padre, el yo superior, acumula la riqueza hasta que posee todas las cualidades y riquezas espirituales concebibles.

Aunque es tan rico, el padre no es feliz porque pasa *todo el tiempo* pensando en su hijo. ¿Qué quiere decir esto? Nos dice que el yo superior nunca pierde su consciencia. Es consciente todo el tiempo. Aunque nosotros nos olvidemos de nuestro yo superior, este nunca nos olvida. A la vez, y esto es el misterio, lo somos. Tal vez podemos emplear una imagen para aclarar este punto. Digamos que uno vive en una cámara pequeña al lado de – de una manera parte de – una más grande. Las dos cámaras están separadas por una pared de cristal la cual es transparente por un lado sólo; aunque alguien en la cámara grande e iluminada puede ver todo lo que ocurre en la pequeña, desde la cámara pequeña no se ve nada de la cámara grande. De hecho, ni siquiera se sabe que la cámara grande existe. Así se vive en la cámara menuda, y quizá se ha olvidado o se es inconsciente de la existencia de la cámara grande; no obstante, siempre hay una ventana en la cámara grande que da a la pequeña. Así mismo, aunque el yo inferior se olvide del yo superior, este último es la parte más elevada del propio ser.

La parábola dice que el hombre pobre anda de pueblo en pueblo, de país en país hasta llegar finalmente al sitio en donde vive su padre. Está ya en camino a su casa aunque no lo sabe. Su necesidad de comida y ropa, su anhelo es lo que le conduce de lugar a lugar y lo que le lleva casi hasta la puerta de la casa de su padre. Esto ¿qué quiere decir?

Veamos un ejemplo: Una persona tiene un problema psicológico; está tan preocupada que no puede dormir y los somníferos no la ayudan. Quiere a toda costa algo de paz interior. Un día se encuentra con un amigo que la dice – Sé lo que puede ayudarte. Tienes que meditar -. Ahora la persona está tan desesperada que está dispuesta probar cualquier cosa y pregunta dónde podría aprender a meditar. Va a las clases y al principio sólo le interesa la manera de quitarse el problema de encima para poder así dormir. Pero, en las clases de meditación empieza a darse cuenta de algo nuevo: el Budismo. Al principio no le interesa mucho, sin embargo, a los pocos meses, sorprendentemente, se encuentra no solamente buscando la paz interior sino también intentando seguir el camino espiritual, hasta el punto de pensar en términos de la Iluminación. ¿Cuándo tomó el primer paso en esa dirección? Fue cuando empezó a asistir a las clases de meditación,

impulsado por su necesidad de paz mental. De la misma manera que el hombre pobre, impulsado por sus necesidades más básicas, se encontró, sin saberlo, en el camino hacia la puerta de la casa de su padre. Esta es la primera fase del viaje de regreso.

Al final, cuando el hombre pobre llega a casa de su padre, éste está sentado en la puerta rodeado por el oro, las joyas y las flores. La descripción poética del rico que representa el yo superior es muy significativa. Es una figura arquetípica y gloriosa, un dios, incluso un Buda, así que es descrito con luz, color, joyas y brillo. Y ¿cómo reacciona el hombre pobre? Está aterrorizado y quiere huir. Cree que está en presencia de un rey o un noble y no reconoce a esta figura gloriosa como a su propio padre. Esto muestra que la alienación entre el yo inferior y el superior es severa. Incluso, cuando los dos se encuentran, el yo inferior no reconoce al yo superior como su propio ser, sino piensa que es algo extraño. Este encuentro ocurre cuando estamos cara a cara con una encarnación del ideal espiritual. Siempre que leemos una descripción o vemos una imagen del Buda – o algún dios o santo – pensamos, o más bien el yo inferior piensa: "Esto no tiene nada que ver conmigo. Yo estoy aquí abajo, pobre y humilde. Yo no soy así, ni tengo esas cualidades." Los sistemas teístas que se basan en la creencia de un dios personal creador, y por supuesto todos los sistemas dualistas alimentan esta actitud.

Se puede denominar esto como la fase de la proyección religiosa. Proyectamos hacia fuera todas las cualidades que yacen en las profundidades de nuestra naturaleza, sin que nos demos cuenta de que nos pertenecen. Desde nuestro punto de vista, estas figuras gloriosas y eternas están dotadas con todas las cualidades que nos faltan. Somos pobres y ellos son ricos. La proyección religiosa es un paso en la dirección adecuada; en realidad es la próxima fase del viaje. Es una cosa positiva porque nos permite ver las cualidades espirituales de una manera tangible. Pero, hay que resolver la proyección. Estas cualidades nos pertenecen – no a nuestro ego sino a las profundidades más verdaderas de nuestro ser – y tenemos que reivindicarlas.

De momento, el hijo no reconoce a su padre aunque el padre le reconoce de inmediato y manda sus hombres a recogerle. Pero el pobre está asustado y cree que le van a arrestar, así que se desmaya. Esto me recuerda el relato de la experiencia de la muerte dada en el Libro Tibetano de los Muertos. Cuando llega la muerte, nos dice el texto, la Luz Clara, o la luz blanca de una brillantez absolutamente insoportable, como un millón de soles, estalla en la visión de la persona que agoniza. Esta luz es la luz de la realidad, la luz de la Verdad, del Vacío. Si pudiéramos reconocerla, pero no como algo que estalla fuera sino como la luz de nuestra mente intrínseca, nuestro propio y verdadero ser, abriéndose desde la profundidad; si pudiéramos percatarnos de nuestra unidad con la luz, podríamos ganar la Iluminación. Pero, lo que normalmente pasa cuando aparece la luz deslumbrante, intensa y terrible, es que la persona moribunda se retira por miedo. "La humanidad no puede soportar demasiada realidad" (en las palabras de T. S. Eliot) y esto es verdad no solamente en el momento de la muerte sino también en todos los momentos cuando nos enfrentamos a una verdad que parece ser mucho más que lo que podríamos soportar.

El hombre pobre no solamente está aterrorizado. Su imaginación funciona más de lo normal, piensa que le están arrestando y ya ve al verdugo con el hacha. Sus primeros pensamientos son el encarcelamiento, la esclavitud y la muerte violenta. Muy a menudo, ante la visión de la verdad no sentimos liberación, la vemos como una limitación, un

encarcelamiento, o al menos una molestia. No queremos cambiar nuestras ideas, ni cambiar nosotros mismos, y, en ese estado enfermo, la verdad liberadora nos parece que es estrecha y limitada. Y además, como el hombre en la parábola, tenemos miedo de la muerte. Cuando el yo inferior entra en contacto con la Realidad, piensa, por así decirlo: esto es el final; va acabar conmigo; así que retrocede.

El padre deja que su hijo se retire, sin embargo no ha perdido la esperanza y con un plan astuto, consigue que su hijo se quede y limpie el montón de basura de detrás de la casa. Ahora bien, según la interpretación de la parábola dada por los cuatro ancianos, el trabajo de quitar la basura de la casa representa la vida religiosa que es estrecha y egoísta, la cual está dirigida al desarrollo individual al coste del interés por los demás. Los ancianos igualan este acercamiento a la vida religiosa con el Hinayana, la enseñanza inferior a la que acaban de renunciar. Tal vez esta interpretación es algo extremada. Una interpretación mejor, al menos más moderna, diría que deshacerse de la basura representa el proceso del psicoanálisis: el montón de basura representa todas los sentimientos reprimidos que la persona alienada descubre durante el análisis. El sutra menciona que este proceso tarda veinte años, lo cual parece mucho tiempo. Pero es cierto que la resolución de sentimientos reprimidos y emociones negativas, complejos y todo lo demás cuesta tiempo, y por ello el análisis a veces puede durar mucho tiempo.

Al final, mientras el hijo sigue quitando basura, el padre le habla y va creciendo la confianza entre ellos. Conforme va desarrollando la confianza el pobre empieza a entrar en la mansión del rico sin vacilar, pero sigue viviendo en el cuchitril. ¿Esto, qué quiere decir? A un cierto nivel esto representa al erudito, al especialista académico en religiones. Conoce los textos, a veces incluso los idiomas originales; conoce también las enseñanzas, incluso las enseñanzas superiores, y hasta a veces sostiene que conoce las enseñanzas esotéricas. En otras palabras entra y sale de la casa sin vacilar, conoce exactamente donde está, pero no vive allí. Sigue viviendo en el cuchitril de paja, el cual representa todas las cosas que realmente le interesan como profesional: ascender en su carrera, aumentar su sueldo, ganar el prestigio en su profesión, el debate polémico y el estimulante intercambio de opiniones entre sus colegas.

A un nivel superior, el hecho de que el pobre entra y sale de la casa sin vacilar se refiere al seguidor normal y corriente de la religión. El es sin duda una persona sincera que incluso tal vez haya tenido experiencias religiosas genuinas; digamos, que entra y sale de la casa, sin embargo la suya la tiene en otra parte. Es posible que tenga algo de experiencia espiritual; tal vez asista a una clase semanal de meditación, pero la mayoría del tiempo está preocupado con cosas mundanas. El gran psicólogo y escritor William James (autor de *The Varieties of Religious Experience*), habla en uno de sus libros acerca de la pregunta: ¿Qué es una persona religiosa? Dice que una persona religiosa no es uno que tiene experiencias religiosas – eso es posible para cualquiera – sino que es uno que pone las experiencias religiosas en el centro de su existencia. No son importantes los sitios que visitamos; lo importante es donde vivimos, o al menos pasamos gran parte del tiempo. O sea, donde está el verdadero centro de nuestro interés. Como dice el evangelio: "donde está el tesoro, allí estará el corazón."

Cuando el hombre rico está enfermo, pasa el control de sus asuntos al pobre, con lo cual este aprende manejar la riqueza, mientras todavía sigue viviendo en el cuchitril. Esta parte de la parábola en particular representa al teísta, o al místico que tiende hacia el

teísmo y al enfoque dualista en general. Es posible que tal persona tenga experiencias espirituales que son grandes e inspiradoras, no obstante, todas esas experiencias parecen surgir desde fuera en vez de dentro. El místico dice que estas experiencias no son suyas sino regalos de Dios.

Una vez que se ha llegado a esta etapa del viaje, es solamente cuestión de tiempo; el hombre rico ve que su hijo se acostumbra a la riqueza y que se avergüenza de su pobreza; ve que aspira ser rico. En otras palabras, la alienación entre el yo inferior y él superior disminuye. En el momento de la muerte del padre, la alienación casi ha desaparecido, sólo queda un poco; el yo inferior y él superior casi se unen. Al final cuando el rico reconoce al pobre como a su hijo, se muere, y en aquél momento no son dos – padre e hijo, rico y pobre – sino uno: un hombre rico que una vez fue pobre. En otras palabras, la unidad entre el yo inferior y el yo superior ha sido recuperada. El viaje de regreso se ha cumplido.

Y nuestro viaje también ha terminado casi. Los cuatro ancianos que han contado la parábola se comparan ellos mismos con el hijo – y el Buda es, por supuesto, el padre. Antes, dicen los ancianos, ellos no se habían atrevido a pensar en convertirse en Budas, sino que se conformaban con seguir la enseñanza verbal del Buda. La cual parecía señalar una meta inferior; la meta de liberación individual, la de la destrucción de las emociones negativas. Ahora se dan cuenta, según dicen, que eso no es suficiente, porque hay muchas cualidades positivas por desarrollar. La sabiduría no es suficiente; hace falta la compasión también. No es suficiente ser Arahat, se puede llegar a ser Buda. Se puede seguir el camino del Bodhisattva; se puede aspirar a ganar la Iluminación Suprema.

En otras palabras los cuatro ancianos se dan cuenta de la verdad de la Evolución Superior del ser humano. Se dan cuenta de que el Buda no es algo único e imposible de repetir, sino que es el precursor, un ejemplo de lo que los demás pueden llegar a ser con el esfuerzo adecuado. Se dan cuenta que la vida religiosa no es un asunto personal en el sentido limitado y negativo, sino parte de una aventura cósmica. Y nosotros también tenemos que darnos cuenta de esto. La religión propiamente entendida no es algo remoto de la vida, no es algo atrasado, eclesiástico y aburrido, sino que es la vida hecha consciente de su propia tendencia a ascender, a crecer y a desarrollarse. Nos damos cuenta de esto o no, todos estamos involucrados directa o indirectamente en esta tendencia ascendente de la vida. Cada uno de nosotros es el hombre pobre en la parábola, el hijo que ha huido; sin embargo cada uno es, si lo supiéramos, también el hombre rico, el padre. Y estamos, en este momento mismo, de viaje de regreso.

Cap. 5: Símbolos de la Vida y del Crecimiento

En Inglaterra hay cuatro estaciones del año bien diferenciadas: la primavera, el verano, el otoño y el invierno. En el norte de la India, el cual proporciona el escenario de *El sutra del Loto Blanco*, hay tres estaciones de aproximadamente cuatro meses cada una. Está la estación fría, en la que, según el estándar de la India, hace frío constantemente; es algo así como el verano inglés pero sin la lluvia. Está la estación cálida en la que hace muchísimo calor. En ésta no llueve nada y parece que cada vez hace más calor. Toda las hojas de los árboles se caen y la vegetación se pone marrón y seca; la tierra está dura como el ladrillo cocido, y al final de la estación cálida se abren grietas en el suelo, algunas tan anchas y profundas que al caminar hay que tener cuidado para no caer dentro de ellas. Las vacas que merodean en busca de comida levantan un polvo denso que hace que la atmósfera tome un color amarillento.

Entonces, en julio ante nuestros ojos empieza la estación de las lluvias. El tiempo es caluroso y despejado y, de pronto, a una velocidad milagrosa aparece una nube oscura enorme que tapa el sol y en cuestión de unos minutos todo el cielo se nubla, nubes azul-grisáceo que se vuelven casi negras. Por todas partes relampaguea y el estruendo de los truenos va de una parte a otra del cielo. Entonces se oye un sonido como el de un viento tremendamente fuerte, y cae la lluvia. Cae a pozales por días y días y días. El agua se arremolina bajo los pies constantemente y el suelo es un gran mar de barro. Los ríos se vuelven amarillentos y se desbordan. Por las dispersas aldeas cae aquí o allá alguna pared de las chozas construidas con barro y, a veces, aldeas enteras son arrastradas por la inundación.

Pero entonces, unos días después del comienzo de la estación de las lluvias, ocurre algo maravilloso. Como por arte de magia, la tierra amarillenta y reseca de pronto se cubre completamente de verde y crece en ella todo tipo de vegetación. Los campos de arroz se llenan de brotes de color esmeralda, e incluso en los arbustos chaparros y duros salen hojas. Los bambúes y las plataneras crecen varias pulgadas en una sola noche. Todas las plantas, los árboles y los arbustos comienzan a crecer.

Después de muchos meses de calor intenso y sequía, el principio de la estación de las lluvias en la India es acogido con tal alegría que es difícil concebir el sentimiento de los ingleses ante las lluvias de abril. El monzón indio trae consigo un gran alivio, es el agente de una transformación mágica. Esta es una escena representada frecuentemente en el arte, especialmente en las pinturas en miniatura de los mongoles, y es también descrita en los textos en pali y en sánscrito. Se la describe también en la parábola de la gran nube, llamada también parábola de las plantas que está en el capítulo quinto de *El Sutra del Loto Blanco*. En la traducción de Soothill de la versión china de Kumarajiva dice así:

> Es como una gran nube que surge sobre el mundo,
> cubriéndolo todo; nube benévola llena de humedad.
> Relámpagos y centellas deslumbrantes
> y la voz del trueno en la lejanía vibra
> trayendo alegría y alivio a todos.
> Los rayos del sol ocultos y la tierra se refresca.

La nube desciende y se esparce
como ofreciéndose a que se la tome y recoja.
Llueve igual por todas partes,
la nube desciende a cualquier sitio y cala toda la tierra.
En las montañas, junto a los ríos, en los valles,
en los recovecos más escondidos, allí crecen plantas,
árboles y hierba, árboles pequeños y grandes.
Los brotes crecientes del grano,
la parra y las cañas de azúcar
son nutridas por la lluvia y enriquecidas en abundancia.
El seco suelo se empapa,
florecen juntos la hierba y los árboles.
Del mismo agua que desciende de la nube,
plantas, árboles, junglas y bosques,
según su necesidad reciben el riego.
De toda la variedad de árboles, los grandes,
los medianos y los pequeños,
y en todos según su tamaño,
crecen raíces, troncos, ramas, hojas,
flores y frutos de vivos colores.
Donde quiera que llega esta lluvia,
todo se vuelve fresco y lustroso.
El riego aun siendo uno sólo, hace que todo florezca
según su naturaleza, forma y tamaño.
Del mismo modo aparece también
el Buda aquí en el mundo,
igual que una gran nube,
cubre todo de modo universal.
Habiendo aparecido en el mundo,
por el beneficio de todos los seres,
discrimina y proclama la verdad
con respecto a todas las doctrinas.
El Gran Santo honrado por el mundo,
entre los hombres y los dioses,
y entre todos los demás seres,
proclama en todas direcciones:

"Soy el *Tathagata*,
el ser honrado por los hombres.
Aparezco en el mundo como una gran nube
y hago descender la nutrición
para todos los seres en la sequía,
para liberarlos de su miseria,
para que alcancen el gozo de la paz;
gozo en este mundo y gozo en el Nirvana.
¡Dioses, hombres y todos los seres!
Escuchad con la mente atenta,
¡Contemplad al Incomparable!
Soy aquél honrado por los hombres,

a quien nadie se iguala.
Para dar la paz a todos los seres,
aparezco en el mundo.
A las multitudes de seres vivos,
predico la Ley pura dulce como el rocío;
la única Ley de la liberación y el Nirvana.
Con voz transcendental proclamo esta verdad,
siempre tomando como tema el Gran Vehículo.
Miro sin parcialidad a todos
donde quiera que estén,
sin distinción entre personas,
o mente con amor y mente con odio.
No tengo ni predilección ni límite;
siempre predico la Ley igualmente a todos los seres,
como predico a uno, predico a todos.
Siempre proclamo la Ley,
nada más me ocupa.
Yendo, viniendo, sentado o de pie,
nunca me canso de hacerla descender
en abundancia sobre el mundo;
como la lluvia que todo lo nutre.
Sobre honorables y humildes,
sobre los que cumplen la ley y los que no,
los de carácter perfecto e imperfecto,
los ortodoxos y los heterodoxos,
los de inteligencia despierta
y los que no la tienen,
sobre todos hago caer la lluvia de la ley incansablemente.

No es necesario comentar los detalles específicos de la parábola; el sentido general es lo suficientemente obvio. Pero antes de pasar a considerar las implicaciones de la parábola, quiero comentar el tipo de simbolismo que introduce; el simbolismo de la vida y el crecimiento. Ahora bien, las parábolas que hemos visto hasta ahora también simbolizan la vida y el crecimiento. En la parábola de la casa incendiada, los niños - es decir, los seres vivos - van de la posibilidad del sufrimiento al gozo, la paz y el éxtasis eterno. En la parábola del viaje de regreso el pobre se aproxima poco a poco al rico, se vuelve cada vez más como él y es al final reconocido como su hijo y heredero. Por lo tanto en ambas parábolas hay crecimiento, un movimiento adelante y hacia arriba. De hecho podríamos afirmar que *El sutra del Loto Blanco* es un símbolo de la vida y del crecimiento, ya que describe un universo en que cada ser vivo va en movimiento ascendiente. Los Arahantes se vuelven Bodhisattvas, los Bodhisattvas Budas -absolutamente todos los seres se mueven hacia la Iluminación. No obstante, la parábola de la gran nube puede ser seleccionada, por razones obvias, como símbolo de la vida y crecimiento; ya que compara todo el proceso del desarrollo espiritual con el crecimiento de una planta.

El simbolismo de la planta es mucho más común en el budismo de lo que se cree por norma general. De hecho, fue un símbolo de este tipo el primero que surgió de la consciencia iluminada del Buda para representar a la humanidad. Volviendo a los días que siguieron a la Iluminación, encontramos al Buda dudando sobre enseñar o no la

verdad que había descubierto. Era ésta tan difícil y sutil que ¿Quién podría comprenderla? Las escrituras narran que el Buda contempló entonces el mundo y en una visión toda la humanidad apareció como un estanque lleno de flores de loto. Algunas de las plantas no estaban ni siquiera en el agua, estaban tan sumergidas en el lodo del fondo que apenas si se veían los capullos. Pero otras, vio el Buda, habían comenzado a crecer de forma que al menos las puntas de los capullos emergían de la superficie del agua. Algunos estaban fuera del agua y comenzaban a abrir los pétalos y muy pocos de ellos ya se abrían. Por medio de esta bella visión de las fases de desarrollo, el Buda se dio cuenta de que al menos había algunos individuos que florecerían al sol de su enseñanza y se dispuso a compartir su experiencia de la realidad.

Si observamos un período más posterior de la tradición budista, veremos en el budismo tibetano un simbolismo similar. Según la tradición tibetana, hay un cierto número de puntos centrales psíquicos en el cuerpo. Los tibetanos los llaman ruedas, son cuatro, cinco y hasta incluso siete y se sitúan a lo largo del nervio medio del cuerpo humano: en el abdomen, en el plexo solar, en el corazón, en la garganta, en la cabeza, etc. Estos puntos centrales psíquicos son representados por medio de flores de loto de distintos tamaños y colores, y con distinto número de pétalos. Los que practican en esta tradición y usan este simbolismo dicen que en la meditación -particularmente en algunas prácticas de meditación esotéricas - se genera dentro del cuerpo una poderosa corriente de energía ascendente. Esta es llamada en el sánscrito budista *chandali*, o la corriente fiera, término que corresponde al tibetano *tummo*, generalmente traducido por “calor psíquico”, así como al término hindú *kundalini*, “la enroscada” (término evocativo para el potencial de energía que está “enroscado”). En todas estas tradiciones el potencial de energía es representado frecuentemente por la imagen de la serpiente. A medida que la energía asciende por el nervio medio, va activando los distintos puntos y las flores de loto se van abriendo - cuanto más elevado es el punto, mayor y más bella la flor de loto. Dejando a un lado que se pueda tomar literalmente, o no, el simbolismo de los puntos centrales psíquicos y la corriente de energía, la flor de loto claramente simboliza en este caso la totalidad del proceso de desarrollo espiritual.

Tara Blanca es uno de los Bodhisattvas arquetípicos más populares de la tradición budista. Como indica su nombre, ella es completamente blanca. Es una bella figura sonriente y llena de gracia, normalmente sentada en posición *siddhásana* y engalanada con las sedas y las joyas de los bodhisattvas. Con su mano izquierda sujeta toda una ramita de flores de loto. Hay en esto algo importante que señalar. En la ramita algunos capullos están cerrados, otros se empiezan a abrir y también hay flores completamente abiertas. Esto podría representar, por ejemplo, a los Budas de los tres tiempos (el pasado, el presente y el futuro). Sin duda el simbolismo en esto es rico y susceptible a muchas interpretaciones. Pero el significado más simple y obvio es que la ramita de las flores de loto de Tara Blanca representa el proceso de crecimiento y desarrollo que es la vida espiritual.

Este tipo de simbolismo, por consiguiente, se encuentra con frecuencia en la tradición budista. ¿Pero por qué de pronto empieza El sutra del Loto Blanco, en su capítulo quinto, a hablarnos de plantas y de su crecimiento? Se podría decir que es así, que es accidental, pero yo no lo creo. Pienso que este tipo de simbolismo se introduce en esta parte del sutra con un propósito muy claro. Aparece aquí para corregir un error que podría surgir fácilmente si tomamos al pie de la letra las parábolas anteriores -la de la

casa incendiada y la del viaje de regreso. Ese error podría llevarnos a mal interpretar todo el proceso de la vida espiritual.

En *La parábola de la casa incendiada*, los niños son persuadidos para que salgan fuera de la mansión. En el mito del viaje de regreso, el pobre llega de un país lejano a la ciudad de su padre, y entonces a su casa. En ambas parábolas hay un cambio de lugar, un viaje, un movimiento en el espacio. Ahora bien, lo característico en un movimiento en el espacio es que el objeto que se mueve cambia su posición pero no cambia en sí. Es decir, el cambio que tiene lugar no es interno sino externo. Por lo tanto, si tomamos las parábolas al pie de la letra, se dará el peligro de ver el proceso del desarrollo espiritual como un cambio externo, en vez de uno interno. Esto quiere decir que pensaríamos, de modo consciente o semiconsciente, que el ser tiene experiencias, pasa por cambios pero en esencia permanece inmutable.

Esta equivocación representa un peligro muy real, con el cual es fácil encontrarse y al que se puede incluso sucumbir. Se puede estudiar fácilmente la historia del budismo. Uno puede fácilmente familiarizarse con las doctrinas y estudiar las distintas fases del Camino. El peligro es empezar a confundir nuestro viaje conceptual a lo largo de las fases con la experiencia real de ellas. Quizá se sea consciente de que nuestra comprensión del Nirvana es teórica, pero tal vez no es tan obvio que nuestro conocimiento y comprensión de las fases anteriores lo es también en gran medida. Si no tenemos cuidado no nos daremos cuenta que no pasamos por las fases con nuestra propia experiencia, sino que lo hacemos tan sólo mentalmente; es decir de forma externa. No se produce ningún cambio interno.

Por ejemplo, hay muchos libros sobre el budismo que tratan del Noble Sendero Óctuplo del Buda - es de la mayor importancia, y así debe hacerse - pero con frecuencia lo falsifican. Se nos da la imagen de un camino dividido en ocho fases, fomentando la idea de que nos conducimos por él fase tras fase. Pero eso no es así en absoluto. Seguir el Noble Sendero Óctuplo es en la práctica mucho más parecido al crecimiento de ocho brotes o ramas. Esto lo refleja los términos para el Camino Óctuplo en pali (*atthangikamagga*) y en sánscrito (*astangikamarga*). *Anga* no quiere decir ni paso ni fase, sino miembro, brote o rama. Por lo tanto, seguir el Camino Óctuplo no es como subir una escalera peldaño a peldaño, es más bien como el ascenso de la savia en el árbol tras la caída de la lluvia.

Ampliando esta analogía, se puede decir que el primer brote, la Visión Perfecta o consciencia transcendental, es como la lluvia. Cuando logras la primera vislumbre de consciencia transcendental, la primera experiencia más allá de los límites de tu ser ordinario, ella influencia todos los demás aspectos de tu vida; como la lluvia que cala sobre el suelo en que ha caído. La Visión Perfecta cala nuestra vida emocional, nuestra habla, nuestras actividades, la forma en que nos ganamos la vida, nuestros estados de ánimo; toda nuestra vida.

Así pues, practicar el Noble Sendero Óctuplo no es cuestión de seguir un sendero paso a paso. Sino que se trata de absorber cierta inspiración, o tener cierta experiencia, y entonces permitir que ella cale a todos los aspectos de tu ser hasta que estés permanentemente saturado en esa experiencia, y a todos los niveles. En ese punto de

transformación perfecta y completa, se alcanza la fase octava del Camino Óctuplo transcendental, el Samadhi Perfecto, y se obtiene la Iluminación de un Buda.

Para impedir que tomemos el cambio externo por el cambio interno, la comprensión conceptual por la experiencia personal, *El sutra del Loto Blanco* añade al símbolo del viaje el símbolo de la planta. El símbolo del viaje parece constar de dos factores: el camino y la persona que lo anda. En cambio, en el simbolismo de la planta estos dos factores se juntan y producen uno solo. La planta misma es el proceso del desarrollo, así pues no hay ninguna posibilidad de confusión. En vez de vernos como caminantes, nos vemos como plantas, cosas vivas que crecen. La única cuestión que surge es la de saber en que fase nos encontramos. ¿Somos todavía como los capullos sumergidos en el agua, o incluso el barro? ¿Somos flores que se abren o que están ya totalmente abiertas?

La planta, en cualquiera de sus fases de desarrollo, necesita lluvia y sol para seguir creciendo. Por esto es apropiado que la imagen del sol se introduzca también en *El sutra del Loto Blanco*. Eso ocurre en una parábola que sigue inmediatamente a la de la gran nube: *La parábola del sol y la luna*. El Buda no se explaya sobre esta parábola. Además es tan corta que es más bien un símil. En la traducción del sánscrito de Kern dice:

> "Y además, Kasyapa, el *Tathagata* cuando educa a los seres lo hace con igualdad, no con desigualdad. Del mismo modo que la luz del sol y la de la luna, Kasyapa, brilla sobre todo el mundo, sobre el virtuoso y el malvado, sobre el grande y sobre el humilde, sobre el perfumado y sobre el apestoso; del mismo modo que sus rayos son enviados a todo por igual, sin desigualdad. Así también, Kasyapa, la luz del conocimiento de los omniscientes, los *Tathagatas*, los Arahantes, etc., la predicación de la verdadera ley procede con igualdad para todos los seres en los cinco estados de la existencia, para todos los que según su inclinación particular están dedicados al gran vehículo, o al vehículo de los *Pratyekabuddhas*, o al vehículo del discípulo. No hay deficiencia ni exceso en la luminosidad del conocimiento del *Tathagata* en cuanto a que los seres se familiaricen con la ley."

Por supuesto, el sol y la luna son símbolos universales y, como el simbolismo de la planta y el de la flor, aparecen con frecuencia en la tradición budista. En el budismo tántrico, el sol representa sobre todo la figura del Vairochana, que ocupa el centro del mándala de los cinco Budas. Su nombre simplemente significa "el Iluminador". En los Vedas, las escrituras prebudistas, Vairochana es uno de los nombres que se le da al sol. En el budismo japonés se le conoce por Daichi, o el gran sol Buda. En la iconografía es representado con el color blanco, como el sol en lo más brillante del medio día, y sosteniendo su emblema, la rueda dorada del Dharma con sus ocho radios. Sus manos forman el gesto de la rueda que gira, el *dharmacakrapravartana*, que es asociado con la primera enseñanza del Buda, en Sarnath. Este gesto representa la difusión de la verdad en todas las direcciones posibles; igual que los rayos del sol brillan en todas las direcciones del espacio. El trono de forma de flor de loto sobre el que se sienta Vairochana está apoyado sobre leones, siendo el león un símbolo solar. Además, según la mitología india, cuando el león ruge por la noche en la selva, todos los demás animales permanecen en silencio. El Buda, según las escrituras, predica el Dharma con el rugido del león, *singhanada*; cuando surge la verdad de su boca, todas las verdades parciales y las falsas quedan en silencio.

En *El sutra del Loto Blanco*, el sol simboliza también la enseñanza del Buda. En cierto sentido el significado de su simbolismo en el *sutra* es idéntico al de la gran nube. Ambos son indispensables para la vida y el crecimiento de la planta. Ambos son absolutamente imparciales; sobre esto se insiste en ambas parábolas. La gran nube da la misma humedad, y el sol la misma luz y calor, a cada una de las plantas de la Tierra. La nube no da a unas plantas una lluvia más copiosa que a otras. El sol no obsequia a ciertas plantas con una luz más brillante y pura. De igual modo, en principio el Buda da a todos los seres la misma enseñanza, les comunica la misma realidad, los mismos estados elevados de consciencia. La enseñanza tiene distintas formas, igual que la lluvia consiste de gotas individuales y la luz del sol de rayos individuales. Pero todas las formas tienen un único significado, igual que cada gota de lluvia es de agua y cada rayo de sol de luz.

La imparcialidad es señalada particularmente en la parábola de la gran nube. El Buda usa la palabra *ekarasa* para describir la lluvia, *eka* quiere decir uno, y *rasa* sabor, jugo o esencia. La misma palabra se utiliza en modo similar en una parábola que aparece en el canon pali: *La parábola del gran océano*. El Buda dice que dondequiera que vayas en el gran océano podrás tomar agua en las manos y ver que tiene el mismo sabor: el sabor a sal. Igualmente, cualquier parte de la enseñanza que tomemos tendrá el mismo sabor: el sabor a la liberación. Es decir, cualquier aspecto de la enseñanza que practiquemos, tendrá una esencia, un propósito, un efecto: ayudarnos a liberarnos de nuestro condicionamiento. Hay muchas presentaciones de la enseñanza del Buda. Están las listas: el Sendero Óctuplo, las Cinco Facultades Espirituales, los Tres Refugios. Están las enseñanzas del sufrimiento, lo perecedero y la carencia de ser. Hay todo tipo de métodos y prácticas: el seguimiento de la respiración, la *metta bhavana*, la contemplación de las impurezas, las *brama viharas*. Pero todas estas numerosas enseñanzas, tradiciones y prácticas tienen sólo un objetivo: ayudar al ser humano individual a hacerse libre de su condicionamiento.

De esto surge una importante consecuencia: la enseñanza del Buda no ha de ser identificada exclusivamente con ninguna formulación. No se puede decir que la enseñanza del Buda es el Noble Camino Óctuplo y nada más, o que es el contenido del canon pali únicamente. La enseñanza del Buda no es sólo el Zen o el Theravada, o lo que un determinado docto profesor dice que sea. El budismo no puede ser identificado con ninguna formulación particular, aún mucho menos con ninguna escuela o secta en particular. La enseñanza del Buda, o su mensaje, sólo se pude identificar con el espíritu de la liberación, de la libertad de aquello que condiciona, el cual impregna todas las formulaciones, igual que el sabor a sal impregna a todas las aguas del océano. Ya sea la enseñanza del sendero óctuplo o la del ideal del Bodhisattva, ya sea esta práctica de meditación o aquella, si nos ayuda a hacernos libres de nuestro condicionamiento es parte integral de la enseñanza del Buda.

Cuando leemos sobre el budismo, no es sólo importante acordarse de esto, sino que lo es también sentirlo realmente. De otro modo, nuestros estudios y conocimientos serán en vano. Cuando leemos las escrituras o escuchamos algo sobre la enseñanza del Buda no basta con prestar atención a las palabras, las ideas y los conceptos. Lo que realmente importa es sentir a través de los conceptos, a través de las imágenes y del simbolismo, aquello que les da sentido y vida: la experiencia de la emancipación de absolutamente

cualquier condición. Es decir, se trata de sentir, al menos en cierto grado, la consciencia absoluta del Buda, la consciencia Iluminada de la que se originaron todas las enseñanzas.

Ahora bien, aunque la lluvia cae sobre todo por igual y el sol alumbra lo mismo sobre todas las cosas, las plantas son todas diferentes y crecen de distinta forma. De un árbol surge un fruto seco, la semilla surge dentro de una flor; el rosal produce una gran flor roja mientras que un bulbo produce pequeñas flores amarillas. Hay plantas que se alzan creciendo hacia arriba, otras van creciendo pegadas al suelo, otras se agarran a plantas mayores y más fuertes. Todas crecen según su propia naturaleza. Como la parábola sugiere, es lo mismo para los seres humanos. Todos reciben la misma enseñanza, todos oyen en un principio la misma enseñanza espiritual, y entonces crecen. Todos crecen según su propia naturaleza. La gente puede escuchar la misma enseñanza, creer en la misma enseñanza y seguir el mismo camino pero parece hacer cosas que son completamente diferentes. Algunos se involucran más y más en la meditación, de modo que al final pasan la mayoría del tiempo meditando y no tienen apenas contacto con nadie. Otros se dedican al trabajo social. Otros cantan, escriben poesía o pintan. Otros, quizás la mayoría, simplemente siguen siendo ellos mismos. No muestran ningún talento específico, pero cada vez se convierten más en individuos. Se da la paradoja de que si bien cada cual se va diferenciando cada vez más de los demás a medida que se desarrolla, por otro lado al mismo tiempo parece ser cada vez más como ellos: más consciente, más sensible, más compasivo; en resume, más vivo.

Esto quiere decir que en la vida espiritual no hay lugar para regimentación. Es razonable esperar que con algo de esfuerzo los seres humanos crezcan. Pero no lo es el esperar que todos crezcan de la misma forma. Por desgracia, esto se olvida con frecuencia. Cuando descubrimos algo que es muy útil para nuestro desarrollo espiritual, tendemos a pensar que a todo el mundo debe serle útil también. O al contrario, descubrimos que algo no nos es útil, al menos de momento, y por eso nos negamos a reconocer que le es útil a otras personas.

Este es el tipo de actitud fija que lleva hacia el sectarismo en la tradición budista. Cuando la gente encuentra un enfoque al desarrollo espiritual en vez de simplemente usarlo, rápidamente declara que la escuela o el método que han descubierto es el budismo. Si no sigues esta escuela, dicen, no puedes realmente ser budista. Esto es tan malo como el cristianismo más ortodoxo, de hecho representa el llevar a la vida budista actitudes cristianas.

He de confesar que encontré mucho de esto en los movimientos budistas ingleses cuando regresé en 1964, tras haber pasado veinte años en Oriente. Había, por ejemplo, gente a la que, con toda la razón, la meditación les resultaba en verdad muy útil, y dedicaban cierto numero de horas todos los días a practicarla. Porque a ellos les resultaba tan útil la meditación, solían declarar que la práctica del estudio de las escrituras, o incluso la lectura sobre el budismo, era completamente inútil. En su opinión, de la persona que se llamaba a sí misma budista sólo se esperaba que meditase, o incluso que no se le permitiera otra cosa que meditar.

Pero había otros que preferían el estudio y que tendían a basarse mucho en los libros. Ellos decían que la gente en Occidente, al estar tensa y con muchos problemas, y ser

complicada en muchas formas, simplemente no estaba preparada para la sublime experiencia de la meditación y debían de limitarse a la lectura de libros. Había quien llegaba a decir que la meditación era peligrosa y que si insistíamos en hacerla con cinco minutos de duración bastaba. También los había que estaban en contra de cualquier cosa ceremonial o de colorido alguno. Por la razón que fuese, no les había resultado útil el ritual y tendían a decir que era malo para todo el mundo.

Debemos tener cuidado de no atascarnos en ideas fijas sobre cual es la mejor escuela budista, o sobre que tipo de práctica budista es mejor. Además debemos examinar nuestras ideas fijas sobre que es el budismo, e incluso sobre que es la religión. Podemos también en esto tomar como referencia las parábolas de *El sutra del Loto Blanco*, que dicen que la lluvia cae, y sol brilla, tanto sobre el bueno como sobre el malo. Pero al aplicar esto a nuestra situación, quiero expresarlo de forma diferente: la lluvia cae y el sol brilla tanto sobre la persona religiosa como sobre la irreligiosa.

Durante un par de miles de años en Occidente todas las culturas y comunidades eran “oficialmente” religiosas. Esto quería decir que sólo se podía desarrollar estados de consciencia superiores por medio de métodos religiosos tradicionales: la oración, la meditación, los sacramentos, etc. Para evolucionar tenías que ser una persona religiosa y hacerlo en modo religioso. Había que ser un piadoso feligrés, un erudito religioso o un místico.

Pero ha tenido lugar un gran cambio. Este comenzó en la época del Renacimiento, cuando pensadores, filósofos y artistas empezaron a separarse -habría quien diría incluso emanciparse - de la tutela de la religión. Posteriormente, después de la Revolución Industrial, este proceso se aceleró y hoy en la mayoría de los países occidentales la sociedad y la cultura son seculares en vez de religiosas -este cambio se está extendiendo al Oriente también. Las artes son seculares; no tienen relación directa con la religión convencional o tradicional. Y la literatura es sin lugar a dudas secular.

A pesar de esta división entre lo religioso y lo secular, la Evolución Superior sigue siendo posible. En el mundo moderno, en particular en Occidente, puede tener lugar en contexto religioso y en contexto secular. De hecho, en Occidente hoy en día el progreso espiritual parece ser más posible en el contexto secular que en el religioso convencional. Todo aquello tradicionalmente o convencionalmente asociado con la religión tiene muy poco atractivo para la inmensa mayoría de la gente que piensa. Hasta se podría decir, hablando con toda franqueza, que aquellos que van a la iglesia posiblemente no están interesados en la religión mientras que quienes están interesados en la religión no es muy posible que vayan a la iglesia.

Por tanto, puede que sea mejor presentar la Evolución Superior del hombre en términos seculares en vez de religiosos. Quizá así más gente se sentiría atraída hacia a las enseñanzas y se beneficiaría de ellas. Puede que llegue el día en que tengamos que concluir que el aferrarse a las formas tradicionales religiosas, incluso las orientales, es poco imaginativo y realista, y que excluye o al menos no alienta a personas que podrían beneficiarse de las enseñanzas de la Evolución Superior.

La lluvia cae y el sol reluce tanto en el religioso como en el secular. Ambos, la lluvia y la luz del sol ayudan a todas las plantas a crecer a su manera. En todo lo que hemos

visto hasta ahora, las dos parábolas son similares. Pero algo las distingue, algo que no llega a ser exactamente una diferencia. El simbolismo de la gran nube y el del sol se complementan. La lluvia da la humedad, mientras que el sol da la luz y el calor. Tomando prestados términos de la tradición china, podríamos decir que la nube es *Yin*, y está asociada con las profundidades y con la tierra; y que el sol es *Yang* y está asociado con las alturas, con el cielo. En el desarrollo humano el individuo es como la planta. La planta absorbe la humedad de la tierra y toma el calor y la luz del cielo. De igual modo, el ser humano que se desarrolla debe nutrirse desde abajo, de las profundidades de subconsciente, y también desde arriba, las alturas de la supraconsciencia.

Traduciendo esto a términos más simples, hemos de nutrirnos tanto de los sentimientos como de la razón. Generalmente, la presentación del budismo en Occidente pone énfasis en el aspecto racional, incluso da la impresión de que el budismo es tan sólo racional. Se nos habla del pensamiento y la filosofía budista, la metafísica, la psicología y la lógica budista; de forma que a veces parece todo bastante pesado y académico. El otro aspecto, el lado representado por el mito, los símbolos, la imaginación, las emociones y las visiones, no es menos importante; para ciertas personas quizá lo sea más. Esta es la razón por la que necesitamos ocupar nuestra atención con textos que atraen a nuestras emociones, tales como las parábolas y los mitos y los símbolos mahayánicos de *El sutra del Loto Blanco*.

No basta con entender la enseñanza del Buda intelectualmente. Cualquier persona que sepa leer y tenga una inteligencia media puede hacerlo. Lo que tenemos que preguntarnos una y otra vez no es ¿Sé? ¿Comprendo?, sino ¿Siento? ¿Me afecta esto? Podemos incluso preguntarnos ¿Me siento como una planta al final del verano? ¿Es así como me siento después de un día de trabajo, o tras mi rutina diaria? ¿ Me encuentro seco y marchito? ¿Necesito nutrición? ¿Estoy preparado para ocupar mi atención en algo? ¿Cuando conecto con la verdad, con la enseñanza del Buda, me siento precisamente como si me hubiera refrescado un chaparrón? ¿Sientes que te dispones a beber algo después de haber estado seco y sediento por mucho tiempo?

Y también, ¿Cuando te pones en contacto con el Dharma, sientes realmente que ha salido el sol?

No es raro que durante los meses del invierno nos sintamos apagados y cansados, incluso entristecidos, porque hay niebla y el cielo está gris, y tenemos frío. Esperamos con ganas el sol de la primavera, las vacaciones del verano, el primer fin de semana cálido, bello y claro cuando sentimos que la primavera va a llegar. Cuando ves que los capullos empiezan a abrirse y empiezan a salir flores en parques y jardines no puedes contener la alegría del corazón. Sientes como si un nuevo espíritu surgiera en ti.

¿Pero te sientes así cuando entras en contacto con la enseñanza del Buda? ¿Te sientes inmerso en el relucir del sol espiritual? Si no respondes así tu enfoque sigue siendo sólo intelectual. Es importante que nos sintamos vivir, que sintamos que crecemos como la planta cuando llueve y brilla el sol, que nos sintamos expandir. Si nos sentimos así, nuestro nacimiento no habrá sido en vano porque seremos símbolos, símbolos vivos, de la vida y crecimiento.

Cap. 6: El Simbolismo de los Cinco Elementos y la Estupa

En todas partes del mundo el paisaje tiene su propio aspecto particular, formado por las fuerzas de la naturaleza y las de la mano del hombre. Los seres humanos han añadido su contribución a la escena natural, o sea a las montañas, colinas, llanos, desierto o bosque, con arquitectura de muchos tipos: cabañas de barro, casas con techos de paja, pirámides magníficas, altísimas torres de iglesias y grupos de rascacielos, incluso enormes escoriales y chimeneas de fábricas echando humo.

Tras su comienzo en la India, el budismo se ha extendido desde los desiertos de Asia Central en el oeste hasta las islas del Japón en el este; desde las mesetas glaciales azotadas por el viento del Tíbet en el norte, hasta la isla de Sri Lanka, tropical y bañada por el sol en el sur. Las características naturales de estas zonas son muy diferentes, igual que sus características arquitectónicas. No obstante, viajes donde viajes en esta vasta área existe un tipo de monumento arquitectónico que se encuentra en todas partes: en las cimas desoladas de las montañas, en valles con bosques agradables, en medio de los llanos enormes y a la orilla del mar. Ese ubicuo monumento budista es la estupa.

En el transcurso de los años, la estupa ha adoptado varias formas, a veces muy distintas la una de la otra, lo cual hace casi imposible reconocer que todas provienen de los mismos orígenes. Hay estupas hechas de ladrillo y otras hechas de piedra, algunas incluso hechas de metales preciosos, tales como el oro y la plata, y con joyas incrustadas. Algunas estupas son tan grandes que se tardaría diez minutos en dar la vuelta a su alrededor y otras tan pequeñas que es posible tenerlas en la mano.

La historia de la estupa es muy interesante, sin embargo no nos interesa aquí su posición en la historia del arte budista sino su significado simbólico. La estupa es uno de los símbolos más ricos y más complejos de todo el budismo, sobre todo en el budismo Mahayana. También es un símbolo que aparece, y muy dramáticamente, en *El sutra del Loto Blanco*.

La estupa aparece en el capítulo once del sutra, más o menos a la mitad – si no contamos los capítulos que parecen haber sido añadidos posteriormente – y así lo divide en dos partes. La primera parte está dominada por las parábolas: las de la casa en llamas, el viaje de regreso y la gran nube. En la segunda parte, incluyendo el episodio de la aparición de la estupa, hay algunas parábolas. Pero aun así está casi totalmente dominada por el mito y el símbolo, así como lo que podríamos llamar la fantasmagoría cósmica. Generalizando más se podría decir que la primera parte trata del camino hacia la Iluminación, especialmente el Mahayana, el Gran Camino, y del progreso del Bodhisattva. En contraste, la segunda trata de la Iluminación, la meta; ya que está dedicada al Buda y al concepto del reino de un Buda, o el mundo espiritual sobre el cual El "reina".

Visto de manera más abstracta aún, se puede decir que en la primera parte del sutra vemos la existencia entera *sub specie temporis,* o sea en su forma temporal, mientras que en la segunda parte la vemos *sub specie aeternitatis,* tal como era, es y será, más allá del tiempo, en la dimensión de la eternidad. Por lo tanto, la primera parte ilustra la perfección espiritual en un proceso constante de consecución, mientras la segunda ilustra la perfección eternamente lograda. La estupa está entre las dos, no para

separarlas sino para unirlas, porque el símbolo de la estupa contiene tanto al tiempo como a la eternidad. Pero antes de seguir, tenemos que hacer una pregunta básica: ¿Qué es una estupa?

La palabra estupa es sánscrita y significa literalmente "la cima"; así que se refiere a la coronilla y al techo – la cima de la casa. Curiosamente, la palabra india, con todas sus asociaciones simbólicas, está conectada etimológicamente con una palabra inglesa bastante más corriente: "stump" (cabo, muñón, tocón). Pero la definición etimológica apenas nos da una idea de lo que el símbolo budista representa. Será pues un punto de partida más útil el desarrollo histórico de la estupa.

Si exploramos los orígenes de la estupa vemos que es tan antigua como el Budismo mismo, incluso más antigua aún. Se origina en el túmulo indio, en la práctica prebudista de hacer un montón de tierra sobre las cenizas de los héroes. El *sutra Mahaparinibbana* nos dice que según esta práctica antiquísima, el Buda mismo, antes de su muerte, mandó que se construyera una estupa sobre sus restos. El discurso en el Canon Pali que describe los últimos días del Buda y su muerte, cuenta como sus órdenes fueron llevadas al cabo. Su cadáver fue puesto sobre un montón de leña empapada en aceite y mantequilla y prendieron fuego a la pira. Esta ardió durante mucho tiempo y finalmente, cuando las llamas habían bajado, los discípulos laicos del Buda buscaron con reverencia entre las cenizas los fragmentos de huesos. Los monjes posiblemente tuvieran la ecuanimidad suficiente para prescindir de recuerdos físicos de su maestro, pero los discípulos laicos tenían el deseo humano – si es una debilidad es una que se puede perdonar – de preservar cualquier reliquia que quedara.

Por desgracia, en cuanto juntaron las reliquias en una jarra de piedra, surgió un conflicto entre los discípulos. Si tomamos literalmente las ilustraciones de este episodio en el arte budista, podría parecer que, con las cenizas apenas frías, los distintos bandos estuvieron dispuestos a luchar para poseerlas. Aunque semejante respuesta a la muerte de un gran maestro parezca sorprendente, claramente existe algo muy simbólico en ella, ya que no es el único ejemplo de este tipo dentro de la tradición budista. Después de la muerte del gran yogui Milarepa, después de su retirada del plano mundano, sus discípulos mostraron el mismo tipo de avaricia por las reliquias que habían demostrado los discípulos del Buda. Con un simbolismo característicamente apocalíptico y magnífico, la leyenda tibetana describe la manera en que las reliquias de Milarepa se condensaron en una esfera de luz brillante que flotó por encima de las cabezas de los discípulos. Cada vez que intentaban cogerla, se elevaba en el aire fuera de su alcance; en cuanto dejaron caer sus manos avaras, bajó un poquito, tentadora pero siempre fuera de su alcance. Sucediera esto o no, es evidente que el simbolismo es muy significativo.

En el caso del Buda, tribus, ciudades, incluso reyes y jefes reclamaron las reliquias. Por ejemplo, los Shakyas (la tribu del propio Buda) dijeron: - El Buda nació entre nosotros. Más que nadie, nosotros tenemos el derecho de guardar las reliquias.- A su vez los Mallas dijeron: - Naciera donde naciera, vivió entre nosotros y nos enseñó durante mucho tiempo, así que nosotros tenemos el derecho de poseer las reliquias. Así se sucedían las disputas, tribu tras tribu poniendo sus demandas. Fue necesario que un Brahmán sabio les recordara que era indecoroso que discutieran de tal manera sobre las reliquias del Buda, habiendo muerto El tan recientemente. Los discípulos recapacitando sobre esto recuperaron el buen juicio y se pusieron de acuerdo: las reliquias fueron

divididas en ocho porciones, una para cada tribu que las había reclamado. Cada comunidad construyó una estupa sobre su porción de las reliquias y también fue construida otra sobre la jarra en donde se las había guardado.

El hecho de que esta disputa tuviera lugar entre los seguidores laicos del Buda (aparentemente los monjes no querían tener nada que ver con esto) sugiere que la práctica de la veneración de las reliquias de personas importantes no formaba parte de la enseñanza del Buda, sino que fue una práctica étnica que era ya popular entre sus discípulos laicos. Fuera lo que fuese, está claro que después de la muerte del Buda, la veneración de estupas y el adornarlas llegó a ser una práctica religiosa muy popular durante mucho tiempo. De hecho, durante cientos de años después de la muerte del Buda, la construcción, veneración y decoración de las estupas fueron las principales prácticas religiosas del laicado. En aquel entonces no existían templos ni imágenes; el laicado no meditaba ni se marchaba a vivir a la jungla, como los monjes, así que cabe preguntar ¿Qué práctica religiosa podían entonces hacer? Podían hacer ofrendas a las estupas y venerar las reliquias. De esa manera podían mantener vivo el recuerdo del Buda y el ejemplo que él había dado.

El sutra *Mahaparinibanna* nos cuenta que el Buda dijo a sus discípulos que construyeran una estupa para sus restos, pero no dice nada sobre en que modo quería El que se hiciera. En una tradición de fuentes tibetanas se dan algunos detalles. Cuando el Buda dijo que construyeran una estupa, los discípulos le preguntaron en que forma la quería. El Buda no contestó con palabras sino con una demostración práctica. Cogió su hábito exterior amarillo y lo dobló dos veces para que formara un cubo; después le puso su cuenco redondo encima pero boca abajo. "Haced la estupa de esta forma" dijo. Es evidente en los restos arqueológicos de lugares budistas de la India que esta forma – un cubo cuadrado con un hemisferio encima – fue la forma más antigua de la estupa.

Al principio, los monjes, los seguidores más dedicados, no estaban muy contentos con la práctica de devoción a reliquias. Pero como llegó a ser una práctica muy popular entre los laicos, los monjes tuvieron que aceptarla como parte de lo ortodoxo. De hecho, y según textos como *el Kathavatthu*, algunos de los monjes atribuyeron mucho valor devocional y espiritual a la práctica de reverenciar la estupa. La práctica se estableció con firmeza durante el reino de Asoka (el rey de Magadha del siglo tres antes de Cristo que extendió su reino por toda la India y fundó el imperio Maurya). El propio Asoka, según se cuenta, fue un gran constructor de estupas. Las leyendas dicen que en un solo día construyó 84.000 estupas – un trabajo tremendo incluso para Asoka. Se dice que para poder hacerlo el preceptor espiritual de Asoka extendió su mano al cielo y paró el sol hasta que el gran trabajo fue acabado – leyenda parecida a la de Josué, en el Antiguo Testamento.

Desde la época de Asoka, las estupas fueron construidas cada vez más grandes y elaboradas y eran objetos de más y más devoción. Los arqueólogos han descubierto estupas que eran al principio relativamente pequeñas pero que fueron expandidas por la sencilla práctica de construir una capa más sobre la estructura básica del cubo y hemisferio, y esto repetido varias veces. Y no solamente crecieron sino también "viajaron" a otros países. Los budistas en Sri Lanka, Birmania y Asia Central empezaron a construir sus propias estupas – algunas más grandes aún que las de la

India. Todavía mayor es la gran estupa de Borobadur construida en el primer siglo de la era cristiana (la misma época que *El sutra del Loto Blanco*).

He aquí el extracto de la traducción de Kern – tal vez no tan poética como desearíamos– que describe la aparición de la estupa en medio del sutra:

> "Entonces apareció una estupa formada de las siete preciosas sustancias, del lugar de la tierra frente al Señor, la asamblea estando en medio; una estupa de quinientas *yoganas* de altura y de la misma proporción de circunferencia. Después de su aparición, la Estupa, un fenómeno meteórico, se quedó en el cielo, brillante, decorada de forma hermosa con cinco mil terrazas de flores, adornada con miles de arcos, embellecida con miles de banderas triunfales, con miles de guirnaldas de joyas y campanas; emitía el perfume de *xanthochymus* y de sándalo cuya fragancia se extendía por todo el mundo. Hileras de parasoles subían lo suficiente como para tocar las moradas de los cuatro guardianes del horizonte y de los dioses. La estupa consistía de siete preciosas sustancias: oro, plata, lapizlásuli, *musaragalva,* esmeralda, coral rojo y piedra de *karketana,* y una vez formada, los dioses del paraíso la cubrieron con flores de mandarava y gran *mandara.* De la gran estupa de las siete sustancias salió una voz: "¡Excelente, excelente, Sakyamuni! Usted ha expuesto bien este *Dharmaparyaya* del Loto de la buena ley. Así es Señor; así es Sugata."

Esta es la estupa que aparece en el sutra – sin duda una versión idealizada del tipo de monumentos que se podía ver por todas partes de la India en la época del sutra. Ahora, hemos colocado la estupa en su contexto histórico, pero aún no tenemos la respuesta a la pregunta de qué es una estupa. Tenemos que preguntarnos qué representa y qué simboliza, y la respuesta está conectada con el simbolismo de los cinco elementos.

Los cinco elementos son los tradicionales: la tierra, el agua, el fuego, el aire y el éter o espacio. No obstante no han de considerárseles literalmente sino simbólicamente, y ¿Qué quiere decir esto? ¿Qué es lo que los constructores de las estupas tenían en la mente? La respuesta en una palabra es: energía.

La tierra en este contexto no es la sustancia oscura y húmeda que se coge del suelo. Como símbolo, la tierra representa energía en un estado de contracción y cohesión. El elemento tierra es el principio de la solidez, aquel que hace que todo se una, algo así como la ley de gravedad. Así pues, la tierra representa la energía bloqueada, congelada, petrificada, cristalizada. De la misma manera, el agua como elemento simbólico no es la sustancia que bebemos sino la energía en un estado de oscilación u ondulación; no está completamente bloqueada, ni tampoco totalmente libre. Simplemente va y viene, va y viene entre dos puntos. Esto es la energía que el elemento agua representa. Después el fuego, ¿qué representa? Claramente, el fuego siempre sube hacia arriba. Un fuego nunca quema hacia abajo – al menos no por sí solo – sino siempre hacia arriba. De esa manera, el fuego representa la energía que se mueve hacia arriba, ascendiendo, digamos sublimando. En cuarto lugar el aire simboliza la energía que no solamente está expandiéndose y ascendiendo sino que está también descendiendo y extendiéndose por los dos lados. En otras palabras, el aire es energía en un estado de expansión, difundiéndose en todas las direcciones desde un punto central.

El simbolismo del elemento éter o espacio es mucho más difícil de explicar. Éter o espacio son traducciones poco satisfactorias de la palabra sánscrita *akasa*, cuya raíz quiere decir brillar y a veces se aplica al cielo. Pero el significado real de *akasa* es la energía primordial de la cual los otros cuatro elementos – la tierra, el agua, el fuego y el aire – son manifestaciones toscas. Estos son como las olas de distintas formas y configuraciones, mientras que el éter - el espacio, *akasa*, la brillantez o el resplandor – es como el océano mismo. Para dar una idea de la naturaleza de *akasa,* se podría decir que en algunos contextos es algo entre lo que llamamos materia y lo que llamamos espíritu o consciencia.

Los cinco elementos, pues, simbolizan diferentes estados de energía física. Podemos verlos y experimentarlos en el mundo exterior; todo está compuesto de las cualidades de solidez, fluidez, temperatura, aire y espacio. Y los experimentamos dentro de nosotros mismos, en el cuerpo humano. Se puede decir que la tierra es la cualidad de la solidez y de la resistencia del hueso y el músculo. El agua es la cualidad fluida de la sangre y la linfa. El fuego es el calor, la temperatura del cuerpo. El aire es la inhalación del oxígeno y la expiración de dióxido de carbono. Todas estas cualidades están contendidas dentro del espacio que el cuerpo ocupa.

Por supuesto tenemos energías mentales y psíquicas además de las energías físicas y estas energías mentales también están representadas por los cinco elementos. En términos de energía física, digamos que la tierra representa un estado de energía psicológica bloqueado, un bloqueo emocional. Cuando uno está bloqueado emocionalmente ¿Cómo se siente? Se siente contraído y restringido; encerrado en sí mismo, rígido, tenso y sin vida, como un cadáver mental. Esto es el estado de tierra. Es como si un hombre estuviera atado sin que pudiera moverse; o quizá sólo pudiera mover el dedo del pie o el párpado, y poco más.

El agua representa el estado de movilidad extremadamente limitado, como un cubo de hielo que acaba de descongelarse. En este estado la energía tiene un poco de libertad; se han quitado los bloqueos, al menos hasta el grado en que puede moverse de un lado al otro. Es como alguien con los brazos y las piernas libres pero que se encuentra en una celda pequeña con sólo espacio suficiente para dar unos pasos adelante y atrás. La energía está liberada sólo parcialmente, de modo que es posible el movimiento adelante y hacia atrás, o alrededor en pequeños círculos; éste es el estado en que la mayoría de las personas viven.

El fuego representa un estado de liberación de energía en dirección ascendente. Aquí, la energía está sublimada y uno experimenta inspiración, como si se le hubiera levantado, o exaltado, o anduviera por el aire. Él "estado de fuego" es como el de la persona encerrada en una celda que no tiene techo; está abierta al cielo, a las estrellas y la persona sólo tiene que ascender por el aire.

El aire es la energía en proceso de hacerse completamente libre. Todos los obstáculos y bloqueos psicológicos han sido quitados. Uno siente una expansión en todas direcciones, transcendiendo la individualidad estrecha y limitada. Este estado parece el de la persona en cuya prisión las paredes de repente han sido derribadas y tiene libertad absoluta para poder ir a donde quiera. Aquí la metáfora deja de funcionar porque como individuo el ex prisionero sólo puede ir en una dirección a la vez. Pero en el estado

simbolizado por el elemento aire, uno puede expandirse simultáneamente en todas las direcciones del espacio, lo cual significa, el transcender la propia individualidad.

¿Y *akasa* – cómo encaja en la imagen? ¿Qué representa? De una manera general, *akasa* es la dimensión más elevada dentro de la cual dichos movimientos tienen lugar - el movimiento de la tierra, la oscilación u ondulación del agua, el movimiento ascendente del fuego, la expansión del aire – todos estos tienen lugar dentro de *akasa*, una dimensión por encima de ellos y que los contiene e incluye.

Desarrollando el simbolismo aún más, se puede decir que los cinco elementos simbolizan cinco tipos distintos de personas: la tierra simboliza la persona psicológica y emocionalmente paralizada; el agua simboliza la persona llamada normal: una persona con algo de energía libre pero que todavía vive dentro de ciertos límites de una manera repetitiva y reactiva; el fuego simboliza al artista, al poeta, al músico, al pensador y al meditador porque ellos están levantándose, sublimándose y ascendiendo; el aire simboliza al místico, que está siempre involucrado en transcender el ser. El espacio simboliza al sabio plenamente iluminado quien ha cumplido el proceso de auto transcendencia – en otras palabras, al Buda.

Según la tradición, cada uno de los cinco elementos está asociado con un color: la tierra con el color amarillo; el agua con el blanco; el fuego con un rojo vivo; el aire con un bello verde claro; el espacio con el azul o a veces con el color de una llama dorada. También los elementos están asociados con formas geométricas: la tierra con el cubo; el agua con la esfera; el fuego con el cono o la pirámide; el aire con la forma de un platillo o cuenco poco profundo, como la cúpula celestial invertida; y el espacio con la forma de una joya en llamas.

Existen otras asociaciones, por ejemplo, según algunos sistemas de yoga, los cinco elementos se relacionan con los cinco centros psíquicos dentro del cuerpo humano: la tierra con el más bajo, que se sitúa entre el ano y los genitales; el agua con el centro del plexo solar; el fuego con el corazón; el aire con la garganta y el espacio con el centro de la coronilla. Además se puede hacer una relación entre los cinco elementos y los cinco Budas, pero aunque la exploración del simbolismo de los elementos es fascinante, ahora es necesario volver a la pregunta: "¿Qué es una estupa?"

Los cinco elementos, representados por distintas formas geométricas y colores pueden combinarse en la siguiente manera: la tierra – un cubo amarillo; el agua - una esfera blanca; el fuego – un cono rojo o una pirámide; el aire – un platillo verde; y el espacio – una gota en forma de joya con el color de una llama (algunos traductores describen este último como una esfera pero en realidad parece más una joya). Estas formas colocadas una encima de la otra, ascendiendo según su sutileza y libertad de energía nos da la estructura básica de la estupa. Por lo tanto la estupa simboliza la liberación progresiva de energía, el proceso de crecimiento y desarrollo, la Evolución Superior. Así pues encarna en términos arquitectónicos el significado entero del Budismo en general y de *El sutra del Loto Blanco* en particular. No es sorprendente entonces encontrar la estupa en muchos sitios y como objeto de tanta devoción.

En el transcurso de los siglos la estructura básica de la estupa ha cambiado; algunos cambios han sido originados por razones espirituales y otros por razones más bien

culturales o arquitectónicas. Uno de estos cambios está relacionado con un aspecto del simbolismo de los elementos: su relación con los centros psíquicos de cuerpo humano.

Imaginemos frente a nosotros un ser humano sentado con las piernas cruzadas como si estuviera meditando, y una estupa que tiene la misma altura que la persona. Si identificáramos las posiciones de los centros psíquicos en el nervio medio de la persona y luego miráramos a la estupa, veríamos que los centros corresponden con las formas geométricas. Ahora, si imagináramos que otro cubo, más pequeño que él que está en la base de la estupa se colocara entre la esfera y el cono y que todo la estructura de las seis formas estuviera vacía de tal manera que la persona pudiera sentarse dentro, sus ojos estarían al mismo nivel que el segundo cubo pequeño, y si éste fuera además transparente, los ojos se verían.

Puede que esto os recuerde algo. Si alguna vez habéis estado en Nepal o si habéis visto fotos de las estupas de ese país, seguramente esto os recordará a la estupa típica de Nepal. En los cuatro lados del cubo pequeño (que se llama *harmika)* hay un par de ojos pintados. Cuando se ven estas estupas en la distancia, con los ojos pintados en los lados, se produce un efecto muy extraño, especialmente dado que las estupas son tan grandes que dominan por completo el paisaje. Los ojos te miran desde arriba con un ceño ligeramente fruncido y desaprobador que no parece del todo imaginario.

La existencia de estos ojos nos recuerda que la estupa está relacionada con el cuerpo humano mismo, que los elementos de la estupa corresponden a los centros psíquicos y que ambos representan un movimiento progresivo y ascendente, un movimiento de evolución espiritual. ¿Pero por qué se le puso a la estupa el segundo cubo? ¿Además, por qué se añadieron el cono, el platillo y la joya a los sencillos elementos originales? ¿Y por qué se cambió la parte cónica en la estupa nepalí de modo que ha llegado a parecer una serie de anillos de diámetro en disminución gradual?

La respuesta a estas preguntas tiene que ver con el simbolismo del *yin* y el *yang*. Los términos *yin* y *yang* son chinos y no hindúes y representan una polaridad de validez e importancia universal; además son bastante conocidos en occidente por lo cual hago alusión a ellos. Cuando vimos *La parábola de la gran nube* y la del sol, vimos que el principio *yin* se asocia con la tierra, con el agua y con las profundidades, mientras el principio *yang* se asocia con el cielo, con el fuego y con las alturas. El *yin* es el principio negativo y pasivo – el principio femenino si el término se usa de forma específica. El *yang* es el principio activo y masculino, el principio positivo. El *yin* es simbolizado por la luna y el *yang* por el sol. El *yin* es emoción, el subconsciente; el *yang* es la razón, la mente consciente. El *yin* es la vida; el *yang* es la luz; el yin, es incluso, la evolución inferior y el *yang* la superior. En el transcurso de la evolución del individuo, es necesario equilibrar y sintetizar el *yin* y el *yang*. Hemos visto que la planta es el producto de la lluvia y el suelo por un lado y el espacio y la luz del sol por el otro. De la misma manera, el individuo que se desarrolla está nutrido tanto por las fuerzas del *yin* como por las del *yang*.

Ahora bien ¿Qué tiene que ver esto con la estupa? El montículo funerario prebudista consistía simplemente en un gran montón de tierra, un túmulo, el lugar en que respetuosamente se guardaban los restos de los héroes, los reyes y lo sabios y que era donde se centraban los ritos del culto a los muertos. Estos túmulos naturalmente fueron asociados con la Tierra y de ese modo también con la matriz de la Madre Naturaleza, y

lo maternal en general. Por consiguiente, en su forma original, la estupa era un símbolo del principio del *yin.* Las estupas más tempranas, hechas del cubo y la esfera, o semi-esfera, estaban también asociadas con el *yin*, ya que tanto el cubo como la esfera son símbolos *yin*, o símbolos lunares.

¿Pero de dónde salió el cubo menor? y ¿Cuál es el origen del parasol triple que se coloca en muchas estupas sobre el cubo menor? Estos dos símbolos provienen de un antiguo culto indio pre-budista que existía junto al culto a los muertos: el culto al sol. Entre los muchos símbolos solares de la India antigua sobresalen dos de importancia particular: el fuego sagrado y el árbol sagrado. El fuego sagrado ardía en el hogar de todo seguidor ortodoxo de los Vedas. Ardía también en el centro de la aldea, dentro de un santuario de ladrillos en forma de cubo con un pequeño altar, era como una pequeña cabaña glorificada. Este tipo de santuario con frecuencia se encontraba junto al árbol sagrado de la aldea, un *bayan* o un *peepul*, pues el árbol era también un símbolo solar. Por tanto, el *harmika*, el segundo cubo de la estupa simboliza el altar del fuego sagrado, y el parasol que lleva encima proviene del árbol.

Podemos pues ver como se desarrolló la estupa; dos símbolos solares, el altar del fuego y el parasol o árbol, fueron puestos sobre los dos símbolos lunares, el cubo y la esfera o semi-esfera. Posteriormente el plato y el cono fueron colocados sobre el cubo y la esfera. De modo que la estupa dejó de ser sólo un despliegue de los cinco elementos en orden ascendente. Paso a ser también una síntesis de los símbolos solares y lunares indios, así como una síntesis de los principios del *yin* y del *yang*. Podríamos decir que la estupa representa una síntesis de los aspectos diferentes, o los polos opuestos, de nuestra propia indisciplinada naturaleza.

La estupa estándar consta de siete partes. En la parte inferior está la base, el *medhi*, que representa al elemento tierra, al principio *yin*, y puede ser simplemente un cubo o tener unos peldaños, generalmente cuatro.

A continuación está la porción semiesférica, que en sánscrito se le llama *anda* (literalmente: huevo), o *garbha* (el recipiente, cofre del tesoro, la matriz), acepciones todas muy simbólicas. A la estupa cingalesa se le llama *dágoba*, una degeneración del término sánscrito *dhatu garbha* (receptáculo de reliquias) y la porción semiesférica tiene de hecho forma de campana, lo que le da su belleza característica. En la estupa tibetana, el *chorten*, se da la misma forma campaniforme pero invertida. Tiene la forma de cáliz que es idéntica a la del vaso de la inmortalidad, el *amrta kalasa*, en sánscrito, o el *bumpa,* en tibetano; este es el vaso que sujeta Amitayus, el Buda de la Vida Eterna. Esta asociación con el vaso de la inmortalidad representa la receptividad del principio lunar al principio solar, o del *yin* al *yang* - incluso el principio lunar transformado por el principio solar. Hay que recordar también que esta porción de la estupa simboliza al elemento agua, que por lo tanto simboliza además al principio del *yin.*

La tercera parte de la estupa estándar es el cubo que se originó en el altar al fuego de la tradición védica. En esta sección, llamada *harmika*, se guardan las reliquias. El cuerpo físico del Buda fue consumido por el fuego, igual, podríamos decir, que fue consumido su sentido del Yo en el fuego de su práctica espiritual y su realización. Por lo tanto, esta porción de la estupa simboliza al elemento fuego y al principio del *yang*.

La cuarta porción la aguja o *kunta*, el parasol y el árbol, se desarrollo por un largo período hasta que llegó a la forma de trece anillos cuyo diámetro disminuye a medida que ascienden. Estos representan a los trece *bhumis*, las fases por que pasa el Bodhisattva en su camino a la Iluminación. En la China, esta porción de la estupa fue separada del resto para convertirse en lo que en Occidente llamamos pagoda, un elemento muy característico del paisaje chino. Podría parecer que si la estupa original, el cubo y la esfera, simbolizaban sólo al principio *yin*, con la pagoda se fue al extremo opuesto y se convirtió en un símbolo únicamente del principio *yang*. No obstante, se puede aducir que como la pagoda se alza sobre la tierra el equilibrio sigue manteniéndose. Teniendo la tierra como base, la pagoda no necesita ningún otro elemento arquitectónico.

Desde el punto de vista geométrico, esta porción de la estupa representa al elemento fuego, si bien en la estupa de siete secciones el fuego está ya representado por el *harmika*, en este caso la aguja representa al elemento aire. En cualquiera de los dos casos, ya simbolice fuego o aire, representa al principio del *yang*.

La sección quinta es el plato o cuenco. Esta en su origen representaba el espacio o el éter, que es la síntesis del *yin* y del *yang*. Pero posteriormente se convirtió en una media luna pura en cuarto creciente, lo que simboliza al principio del *yin* en forma sumamente purificada y sublimada. En sexto lugar viene el disco solar, que representa al principio del *yang* también sumamente purificado y sublimado.

Por último, la joya del color de la llama o de los colores del arco iris, surge del disco solar rojo. Este símbolo no sólo se encuentra en la cima de las estupas, también aparece sobre la cabeza de todas las imágenes de Budas en todos los países y períodos, recordándonos así que el significado original de la palabra estupa se refiere a la coronilla, la parte superior del cráneo. La *ushnisha,* que los traductores occidentales traducen con nada de elegancia como la protuberancia búdica, a veces tiene la apariencia de una llama ascendente sobre la cabeza del Buda, a veces la de un capullo de loto. El significado de la *ushnisha* es el mismo que el de la joya de color de llama de la cima de la estupa: la síntesis total del *yin* y del *yang*. ¿Cuál es la síntesis al nivel más elevado de los principios del *yin* y del *yang*? Es la Iluminación misma: éste es el verdadero significado de la joya color de llama.

En vista de esto, no es sorprendente que la estupa, tanto en el contexto histórico como en el doctrinal, sea a veces considerada como el símbolo más importante del budismo; aun más importante que la bien conocida imagen del Buda. No es sorprendente que la estupa haga esa repentina aparición dramática justo a la mitad de *El sutra del Loto Blanco.* Recordaréis que cuando aparece la estupa los discípulos del Buda le ruegan que la abra, y Shakyamuni se eleva en el aire y tira del pestillo de la puerta en la mitad de la estupa. Una vez abierto el pestillo la puerta se abre con un sonido como el del trueno, dentro de la estupa se revela el cuerpo del antiguo Buda Tesoros Abundantes que sigue intacto después de incontables años. Tesoros Abundantes invita entonces a Shakyamuni a compartir su asiento, de modo que ambos Budas se sientas juntos dentro de la estupa. ¿Qué quiere decir esto? Debe querer decir algo, cualquier imagen del sutra tiene significado. Puesto que Tesoros Abundantes es el Buda del pasado remoto y Shakyamuni es el Buda del presente, este episodio representa la unión del pasado y del presente. Pasado y presente se han convertido en uno.

Pero hay un significado más profundo en este episodio. Se nos dice que Tesoros Abundantes es el Buda del pasado ¿Pero de qué pasado? No el de hace mil años, ni el de hace un millón; se nos dice que es el de hace incalculables e insondables miríadas y miríadas de años. Ahora bien, cuando se amontonan así los períodos de tiempo, lo que realmente se está diciendo es que este Buda está más allá del tiempo. El no es sólo el Buda de un pasado remoto, es el Buda primordial, el del origen metafísico de todas las cosas, que quiere decir la carencia de origen. Es decir, Tesoros Abundantes es el Buda eterno, más allá del pasado, más allá del presente y más allá del futuro; totalmente fuera del tiempo. Esto quiere decir que cuando Shakyamuni, el Buda del presente, toma asiento dentro de la estupa junto al Buda eterno, Tesoros Abundantes, la dimensión del tiempo y la de la eternidad están en coalescencia. Al contener a Tesoros Abundantes y a Shakyamuni, la estupa contiene tanto al tiempo como a la eternidad. Por lo tanto, la estupa tal y como surge en *El sutra del Loto Blanco*, no representa sólo la síntesis general de los principios del *yin* y del *yang*, ni aun a niveles muy sublimes. Lo que representa es la síntesis superior y más completa de todas: la síntesis del tiempo y de la eternidad.

Cap. 7: La Joya en el Loto

Las estupas se encuentran por todo el mundo budista, pero ahora vamos a considerar algo que se encuentra casi siempre en un solo país budista: el Tíbet. Basta con mirar el mapa para ver que el Tíbet es verdaderamente un país enorme, sobradamente mayor que Francia y España juntas. Pero aun siendo tan grande, la población es muy escasa. Hasta hace no mucho tiempo, no se sabía a cuanto ascendía el número de tibetanos. Pero actualmente se piensa que hay entre uno y dos millones de personas esparcidas por esa área tan vasta. No hay apenas ciudades, ni tampoco muchas aldeas, y muchos de los tibetanos, particularmente en el norte y en el este, son nómadas y vagan de lugar a lugar con sus caballos, sus tiendas de fieltro y sus ganados. Además, y siento tener que decirlo, bastantes de estos nómadas, a pesar de ser budistas, viven del hurto.

Esto hace que el viajar por el Tíbet sea un proyecto peligroso. Se viaja durante cientos de millas por un país salvaje y dotado de enormes rocas, y tras cualquiera de ellas podría haber escondido alguien armado. Es pues un alivio para el viajero el acercarse de nuevo a la civilización, o al menos a alguna pequeña aldea. Cuando esto ocurre, mucho antes de ver a una persona o una casa, suele empezar a aparecer indicios de que de que la zona está habitada. Quizá se ve un *chorten* (la estupa tibetana) una ruda edificación de piedra pintada de blanco; si bien los *chorten* son comunes incluso en las áreas más desiertas del Tíbet. Probablemente lo que te asegura que estás acercándote a una aldea sea una larga pared de piedra que aparecerá a tu derecha conforme avanzas sobre el camino. En la pared habrá pintados unos signos en amarillo, rojo, azul y verde, y de unas dimensiones comparables a tu altura si la pared es lo suficientemente alta. Si comprendes la escritura tibetana, verás que de las sílabas surge una frase en sánscrito, y en todos los casos es la misma frase: *om mani padme hum*. En el Tíbet, en cualquier lugar habitado a que vayas encontrarás casi siempre la pared *mani*; o al menos así era hace años, antes d e la invasión china.

En los tiempos en que nadie en el Tíbet había nunca oído hablar del Jefe de Comité Mao, no sólo se pintaba, gravaba y esculpía *om mani padme hum* en esas largas paredes. También se imprimía con bloques de madera en largas tiras de papel que, enrolladas, se ponían dentro de objetos rituales cilíndricos que en occidente se han llamado ruedas de plegaria, pero que los tibetanos han llamado siempre ruedas *mani*. La frase se imprimía además en innumerables banderas de plegaria que sujetas a largas varas de bambú se agitaban no sólo sobre los monasterios sino también sobre cualquier asentamiento, de modo que la frase *om mani padme hum* era ondeada en las brisas por todo el Tíbet. Incluso el aire podría haber llevado la frase a nuestro oído, ya que era recitada todos los días por cientos y miles de gente. Si uno salía a dar un paseo vespertino en una aldea tibetana seguramente vería a gente por los caminos con sus rosarios en una mano y la rueda de plegaria en la otra, murmurando: *om mani padme hum, om mani padme hum*.

Así pues, la frase *om mani padme hum* tiene obviamente un gran significado. Lo que significa, y su conexión con *El sutra del Loto Blanco,* constituye el tema principal de este capítulo. Pero lo primero que hay que decir sobre la frase es que es un *mantra*. La palabra *mantra* es bastante común pero con frecuencia es mal entendida; la traducción corriente “frase mística” no nos ayuda realmente. Si miramos de donde deriva la palabra dentro de la tradición -esto es lo que Guenter llama la etimología simbólica, en vez de la

etimología científica - veremos que consta de dos partes: *man*, que quiere decir mente, y *tra* es un verbo que quiere decir proteger. Entonces, el *mantra* es aquello que protege a la mente, porque protege -y también desarrolla y madura - la mente de la gente que lo recita y que medita sobre su significado.

No obstante, en términos filológicos estrictos, *mantra* viene de una palabra que quiere decir llamar, incluso hacer llamamiento, es decir: invocar. Los *mantras* son frases usadas para invocar las fuerzas espirituales latentes dentro de nuestras mentes, de hecho, son los nombres de esas fuerzas espirituales. Pues en la tradición budista tales fuerzas asumen espontáneamente formas arquetípicas - formas de Budas y de Bodhisattvas, formas de dioses guardianes, formas de *dakas* y de *dakinis* - y cada una de ellas tiene su propio *mantra*. Cuando se recita un *mantra* se ponen en marcha vibraciones a las que responde la Realidad y la forma apropiada de Buda o Bodhisattva aparece. Se podría decir que la forma del Buda o Bodhisattva representa al "símbolo forma" de la energía espiritual y que el *mantra* representa al correspondiente "sonido símbolo". (De hecho, puesto que cada figura arquetípica tiene su color particular - algunas son de color rojo vivo, otras de azul profundo, otras blanco puro, otras un bello verde - y el color es una variedad de la luz, podemos decir que el símbolo forma es también el símbolo luz).

Para evitar confusiones he de señalar que hablando en general hay dos tipos de Bodhisattvas. Uno es el ser humano histórico que ha hecho voto de esforzarse para lograr la Iluminación por el beneficio de todos lo seres, y que se encuentra en una de las diez fases del camino del Bodhisattva. El otro tipo es el Bodhisattva arquetípico una personificación de un aspecto particular de la Iluminación. Se puede pensar sobre la Iluminación en modo abstracto, o en general, pero también se puede pensar sobre ella en concreto, en términos de aspectos particulares: el aspecto de la sabiduría, el de la compasión, el de la energía, etc. Esto son formas en que se puede contemplar la experiencia de la Iluminación. Los distintos Bodhisattvas personifican, aunque no en sentido artificial, un aspecto u otro de la Iluminación o la Budeidad: Manjushri representa a la sabiduría, Vajrapani representa la energía, Vajrasattva representa la pureza sin comienzo, y así sucesivamente. A los Bodhisattvas de este tipo, que no son seres humanos históricos aun si son representados con forma humana, se les llama Bodhisattvas del *dharmakaya*; siendo el *dharmakaya* un término particular para describir la Realidad más remota.

El aspecto de la Realidad invocado por *om mani padme hum*, el *mantra* que resuena por todo el Tíbet, es el de la Compasión, y está representado, incluso cristalizado, en la forma de Avalokiteshvara. El es quizás el más famoso de todos los grandes Bodhisattvas; se le adora, se medita sobre él y se le invoca no sólo en el Tíbet sino también en todo el mundo del Mahayana, y aun en algún que otro lugar del muy theravadin país de Sri Lanka. *El sutra del Loto Blanco* le dedica todo un capítulo, de modo que podríamos decir que Avalokisteshvara mismo es uno de los símbolos del Mahayana en este sutra. Las palabras *mani padme* de su *mantra* se traducen: la joya en el loto.

El significado del *mantra* coincide con el de una de las parábolas de *El sutra del Loto Blanco* que trata también de una joya. Esta parábola, a la que llamaremos *La parábola del borracho y de la joya*, tiene lugar en el capítulo octavo. Como la del mito del viaje

de regreso, es narrada por algunos de los miembros de la asamblea en respuesta a algo que han escuchado.

Al principio del capítulo el Buda predice la Iluminación suprema de su discípulo Purna, declarando que en un futuro muy lejano será el Buda llamado Irradiación de la Verdad. Un nombre muy adecuado para Purna, que sobresale entre los otros discípulos por su habilidad como predicador, famoso en muchos lugares por su elocuencia. En previos capítulos del sutra se predice la Iluminación suprema de otros discípulos y se le "asigna" a cada cual un mundo, en algunos casos sumamente remoto al nuestro. En la predicción de Purna esto es diferente ya que, según parece, él será Buda en este mismo mundo tras el paso de millones y millones de años. Pero, a juzgar por lo que dice el Buda, este mundo será entonces un lugar muy distinto del que es hoy. De hecho habrá cambiado tanto que será un "mundo puro", usando la terminología tradicional; un mundo libre de ciertas imperfecciones, un mundo ideal.

En la tradición budista india se tienen ideas propias sobre en que consiste la perfección de un mundo. Para empezar, según el sutra, tal mundo es completamente llano. Por la razón que sea, los indios parecen objetar a cualquier irregularidad de la superficie de la Tierra. Las montañas y las colinas aquí y allá alteran el bello y regular contorno del horizonte, así que la llanura es para ellos una cualidad deseable del mundo perfecto. Además, no sólo será un mundo completamente llano, sino que estará transformado hasta el punto de ser apenas reconocible. No estará hecho de la tierra y de la roca a que estamos acostumbrados, sino que lo compondrán en su totalidad las siete sustancias preciosas: el oro, la plata, etc.

El sutra añade que en esos tiempos habrá vehículos divinos colocados en los cielos; algo que hay a quien le resulta muy interesante ¿Tiene esto algo de familiar? Y no sólo esto, sino que la división entre el mundo de los hombres y el de los dioses estará destruida, de modo que no habrá una barrera entre nuestro mundo y el que podríamos llamar el reino arquetípico. Los seres humanos en la Tierra podrán mirar hacia arriba y ver a los dioses y estos podrán mirar hacia abajo y verles. Habrá contacto entre ambos regularmente. En el mundo entonces no habrá lugar alguno en que se sufra, ni el sonido del tormento y de la aflicción.

También dice el sutra que entonces en el mundo no habrá mujeres - una declaración que suena como mínimo provocativa. Pero, por supuesto, esto no quiere decir que en el mundo habrá hombres pero no mujeres. Lo que significa es que no habrá distinción de sexo entre los seres de la Tierra; no habrá ni hombres ni mujeres, sólo habrá seres humanos. Eso seres humanos no nacerán o, mejor dicho, renacerán, en la forma ruda en que se nace, si no que lo harán por el medio llamado nacimiento de aparición. La gente brotará en la existencia, surgirá naturalmente del delicado aire. Tras nacer de esta forma, no nos sorprenderá que según el sutra, los seres vivan una vida completamente espiritual. No tendrán cuerpos físicos sino mentales; cuerpos espirituales de propia luminosidad, brillantes y capaces de volar por los aires cuando lo deseen. Al no tener cuerpo físico no tendrán necesidad de comida de tipo físico y se alimentarán de dos cosas: el gozo de la enseñanza del Buda y el gozo de la meditación. Por supuesto habrá entonces muchos grandes Bodhisattvas; lo que no es sorprendente en dichas circunstancias. El sutra además añade, como toque final, que habrá también muchas estupas, todas hechas de las siete sustancias preciosas.

Tras dar esta viva narración del mundo tal y como será cuando Purna sea Buda, Shakyamuni procede a predecir la Iluminación Perfecta de otros quinientos discípulos.

Estos, encantados, como es natural, con la predicción, dicen que se sienten como si de pronto hubieran ganado la posesión de algo maravilloso, y cuentan una historia, *La parábola del borracho y la joya*:

¡Señor honrado por el mundo! Es como si un hombre fuera a casa de un amigo íntimo se embriagara y se durmiera. Y su amigo entonces teniendo que marcharse por obligaciones oficiales le dejara como regalo una joya valiosísima atada a su túnica El hombre al estar borracho y dormido no sabe nada de esto. Tras alzarse, marcha de viaje hasta que llega a otro país, donde para ganarse el sustento necesita mucho trabajo y esfuerzo, y se contenta aun si es capaz de obtener lo mínimo. Posteriormente, su amigo vuelve a encontrarse con él. Y le dice: ¡Pero has llegado a esto tan sólo por ganarte el sustento! Deseando tu confort y el que pudieras satisfacer tus cinco sentidos, hace tiempo, en tal año, tal mes y tal día yo te até una joya valiosísima a tu túnica. Ahora, como entonces, está ahí y tú, ignorándolo, trabajas como un esclavo y te preocupas para poder subsistir. ¡Qué absurdo! Ve ahora mismo y cambia la joya por lo que necesites y haz entonces lo que quieras, libre de pobreza y escasez.

Esta es la parábola. Sin duda el significado es bastante claro. Esta es también nuestra introducción al simbolismo de la joya valiosísima, que a su vez nos conducirá a un análisis general del simbolismo de la joya en el Mahayana, para desembocar entonces en la joya en el loto. Pero primero, notemos un aspecto de la parábola en el que vale la pena reparar. En la historia tenemos un hombre que se emborracha y se duerme, esto es un ejemplo de un tipo de simbolismo que no sólo se usa en la literatura budista, sino que se utiliza también en todas las tradiciones espirituales del mundo. Ya lo hemos encontrado en la parábola nóstica *El himno de la perla*, en la que el hijo del rey va a Egipto en busca de la perla, pero embriagado por los egipcios, se olvida de su identidad y de su cometido y al final se sume en un profundo sueño.

En la tradición nóstica, como en todas las demás, tanto la embriaguez como el sueño son símbolos de la falta de consciencia, falta de verdadera auto-consciencia humana. Este es el estado, podríamos decir, en que se encuentran la mayoría de la gente durante la mayoría del tiempo. Si el estado humano se caracteriza por la consciencia de uno mismo, la mayor parte de la gente no vive como humanos, sino en un estado modorra, oscuridad e ignorancia parecido al del animal. Convertirse en un ser verdaderamente humano, alcanzar el estado de auto-consciencia, es de hecho muy difícil y para ello necesitamos generalmente ayuda exterior. Es igual que cuando estamos profundamente dormidos, y seguimos durmiendo más y más hasta última hora de la mañana o primera hora de la tarde, como hacen algunas personas. Quizá suena el despertador pero no lo oímos. Lo que necesitamos es que venga alguien y nos grite: ¡Despierta! Pero si estamos de verdad dormidos profundamente y soñando, ni aun un grito fuerte nos despertaría. Quizá lo que necesitamos es que venga alguien, nos coja del hombro y nos dé un buen meneo. La religión es simplemente esto, eso es todo lo que ha de hacer. La religión es justamente ese grito, ese meneo que nos despierta, que nos saca del estado de estupor del ebrio, de la ignorancia y la inconsciencia.

En el estado soñoliento y ebrio no sabemos quienes somos, ni lo que somos; no conocemos nuestra verdadera naturaleza. Pensamos - soñamos - que somos pobres, que estamos limitados, que estamos condicionados y consecuentemente sufrimos. Pero en verdad, como el hombre de la parábola, tenemos la joya valiosísima, lo único que debemos hacer es darnos cuenta de ese hecho.

En la parábola, el amigo antes de partir ata la joya a la túnica del hombre dormido, pero este detalle no ha de interpretarse literalmente. El principio de la parábola, como el del mito del viaje de regreso y como el de todas las parábolas y cuentos de hadas, tiene lugar fuera del tiempo. De modo que la joya no entra a formar parte de nuestras posesiones en un momento particular dentro del tiempo. Está ahí siempre - es decir, está fuera del tiempo. Lo que ocurre dentro del tiempo es nuestra realización de que la joya está ahí.

El origen fuera del tiempo no es, por supuesto, la única similitud entre esta parábola y la del mito del viaje de regreso. En ambas parábolas, el héroe - si es que se le puede realmente llamar así - se marcha a un país lejano en el que sufre penurias debido a su pobreza. En ambas parábolas el héroe termina poseído de riquezas, riquezas que habían sido siempre suyas. Pero existen también diferencias significativas entre las dos parábolas. Para empezar, la relación padre-hijo del viaje de regreso sugiere un grado más extremado de alienación que la relación entre los dos amigos -dos iguales entre ellos - de *La parábola del borracho y la joya*. Aún de mayor importancia es el modo diferente en que los dos hombres pobres se hacen ricos. En el mito del viaje de regreso, el pobre es gradualmente introducido a las riquezas, se acostumbra a entrar y salir de la mansión sin miedo, hasta que al final se entera de que los bienes que ha estado administrando son en realidad su propia herencia. Pero en *La parábola del borracho y la joya* la transición es mucho más repentina. El hombre es un desamparado que sufre e inmediatamente - ya que su benefactor no se anda con rodeos - se ve enriquecido.

Esta profunda diferencia entre las dos parábolas corresponden a dos métodos distintos que el gurú o maestro usa para guiar al discípulo en la vida espiritual: el método gradual y el método repentino. En el método gradual el maestro dice en un principio: no te esfuerces demasiado, no te preocupes del Nirvana o de la Iluminación, simplemente ve calmando la mente, mantén la paz en ti, disfruta más de la vida. Así el discípulo es llevado paso a paso y cuando han pasado muchos años el maestro empieza a hablarle de la Iluminación. Pero en el método repentino, el maestro confronta al discípulo con la verdad inmediatamente. No hay ni oportunidad de prepararse ni preámbulo - simplemente: esto es, aquí lo tienes, es esto. El método elegido por el maestro depende del temperamento del discípulo. Si él es tranquilo y está inmerso en las cosas del mundo, entonces el método gradual será el que se use. Pero si el discípulo es de tipo más heroico y puede aguantar el sobresalto, entonces el gurú no duda en usar el método repentino.

Esta diferencia entre lo gradual y lo repentino es también aplicable a los dos aspectos de Camino Óctuplo Noble, el Camino de la Visión y el Camino de la Transformación. El Camino de la Visión es la experiencia espiritual inicial; uno ve, aunque sólo sea por un instante, que tiene la joya, o que uno mismo e la joya. El Camino de la Transformación es la aplicación de esa experiencia a todos los aspectos de la vida, el ajuste gradual al hecho de que uno está en posesión de esa joya.

Es algo así como lo que ocurre cuando uno de pronto hereda una considerable cantidad de dinero, o acierta una quiniela - si no te ha ocurrido, sin duda podrás imaginártelo. Te llega la noticia -un telegrama o una carta de tu abogado - de que tienes medio millón de libras esterlinas. ¡Qué sobresalto! ¡Qué sorpresa! De repente eres rico, increíblemente rico. Por un tiempo puede que estés tan aturdido que aun teniendo todo ese dinero en el banco no sabrás que hacer con él. Entonces viene el ajuste. Lentamente reorganizas tu vida para que sea apta a tu nuevo *status*. Quizá te mudes a una casa más grande, quizá te compres un coche mejor; todo empieza a cambiar porque eres rico. De igual modo, quizá estés en un principio tan aturdido por la visión, por la experiencia espiritual, que no sepas que hacer con ella. Es muy probable que por cierto tiempo sigas siendo el mismo ser, igual de tosco, hasta que, poco a poco, empieces a transformarte bajo la influencia de esa gran experiencia. Cuesta mucho tiempo elaborarlo detalladamente, reorientar tu vida en torno a ese supremo hecho, esa experiencia suprema.

¿Qué es pues esa joya que descubrimos en nuestra posesión, o que nosotros mismos somos? Bueno, el símbolo de la joya, como todos los demás símbolos, no tiene un significado, en un sentido total y único. No se puede tomar un símbolo y decir, por ejemplo: aquí está la joya que quiere decir esto, aquí está el loto que quiere decir eso. Los símbolos son siempre sugestivos, evocativos, no pueden reducirse a un significado total y único. Manteniendo esta advertencia en la mente, tratemos de sentir - no comprender sino sentir o incluso experimentar - lo que significa la joya.

Hablando brevemente y de un modo muy general, la joya significa nuestra propia naturaleza verdadera, lo que somos en realidad. De un modo un tanto precipitado, podríamos decir que simboliza el verdadero ser - siempre que usemos el término en el sentido jungiano y no en el védico. Esta joya, este ser verdadero, esta naturaleza propia nuestra está escondida. En la parábola está escondida en las ropas del hombre, pero en el caso de la mayoría de nosotros, sería más cierto decir que está oculta en el barro. Pero sean capas de tela o de barro, este tipo de simbolismo sugiere que no existimos en un nivel, sino en un número de niveles, unos superficiales y otros profundos. La joya representa el nivel más profundo de todos, la roca firme en nuestro ser. Invirtiendo la terminología, representa un nivel superior a la individualidad en el sentido ordinario del término, un nivel que está incluso completamente fuera del tiempo.

Encontrar la joya quiere decir entrar en contacto con el nivel más profundo de nuestro ser. Esto sugiere que la mayoría del tiempo, o más bien durante todo nuestro tiempo, no estamos en contacto con ese nivel más profundo de nuestro ser. No es sólo que no estemos en contacto con él: ni siquiera sabemos que existe. Vivimos meramente a partir de la superficie de nuestro ser, no desde las profundidades. Pero cuando encontramos la joya entramos en contacto con la capa más profunda, el nivel que existe fuera del tiempo. Esto no quiere decir simplemente tocar esa capa y dejarla atrás inmediatamente, sino establecer contacto permanente con ella y vivir a partir de las profundidades de esa experiencia.

La parábola dice que la joya es valiosísima, exactamente lo que es. Ha de tomarse la palabra literalmente con toda la fuerza de su significado detrás ella. Quiere decir que el contacto con el verdadero yo, contacto con los fundamentos de nuestro ser es la cosa más importante de la vida. El dinero no es lo más importante, tampoco el éxito, ni la

popularidad, ni el conocimiento, ni la religión, ni la meditación. "¿En qué se beneficia el hombre si gana el mundo entero y pierde su propia alma?" La cosa más importante de la vida, la más preciosa del mundo entero es el contacto con nuestro propio y verdadero ser, el contacto entre la superficie del ser y sus profundidades. Esto es más precioso que el mundo entero – y con la palabra mundo no me refiero aquí a otras personas sino nuestras propias posesiones materiales e intelectuales. Esta es la joya valiosísima que no debería ser sacrificada por nada, porque si así lo hiciéramos saldríamos perjudicados.

¿Pero por qué la joya simboliza al verdadero ser? La razón más obvia es que la joya es lo más precioso de todas las cosas materiales, así que es un símbolo muy digno para el verdadero ser, que es infinitamente precioso. La joya es clara, reluciente y brillante, como el verdadero ser; si bien el brillo de este es de otra clase ya que sale del interior en vez de reflejarse del exterior. El verdadero ser es auto luminoso, consciente, atento. En realidad no es siquiera correcto decir que es consciente porque no posee consciencia como una cualidad, como algo adjuntado desde fuera y que se pudiera desprender, por decir así. Más bien, por su naturaleza, nuestro verdadero ser es consciencia pura y transparente que no distingue entre el sujeto y el objeto.

La joya no se puede ensuciar, otra cualidad que hace de ella un símbolo adecuado para el verdadero ser. Quizá quede ocultada en el polvo y la mugre durante eones, sin embargo cuando se quita la suciedad la joya brilla y centellea tan limpia y clara como siempre. De la misma manera, nuestra propia naturaleza es en su esencia pura. Puede quedarse durante la mayor parte de la vida ocultada por varios tipos de pasiones – ignorancia, enfados, prejuicios etc., - pero en cuanto quitemos estas manchas, brilla de nuevo con todo su esplendor. En realidad no ha sido manchada en absoluto.

El símbolo de la joya tiene muchas facetas y muchas formas distintas. Una de las más conocidas es el *cintamani* traducida normalmente por "la joya que concede todos los deseos". Este símbolo en concreto proviene de la mitología india, pero es notable que la mitología, el folklore y los cuentos de hadas de todas partes del mundo tengan símbolos parecidos; cosas que conceden todos los deseos de tu corazón, como por ejemplo la lámpara de Aladino – la coges en la mano y dices "Yo deseo..." y el deseo es concedido. Cuando te has recuperado de la sorpresa, la coges de nuevo, le pides otro deseo y otra vez es concedido. Es el sueño universal de la humanidad el tener una joya, o cuenco, o lámpara o cualquier cosa que sea mágica y que te conceda los deseos. La mitología india cuenta con el árbol que concede todos los deseos, la vaca y también un cuenco que conceden todos los deseos, además del *cintamani*, la gema que concede todos los deseos.

En la tradición budista la gema que concede los deseos ha llegado a simbolizar el *Bodhicitta,* la aspiración del bodhisattva a ganar la iluminación por el beneficio de todos los seres. Esto nos dice algo acerca de la naturaleza de la iluminación. Cuando te iluminas lo tienes todo; todos los deseos, todas las aspiraciones son satisfechas completamente. La iluminación, incluso en la forma primitiva y rudimentaria del *Bodhicitta* es el verdadero *cintamani,* la verdadera joya que concede los deseos. A menudo en el arte budista el *cintamani* se representa como una joya brillante de la que salen llamas, porque el *Bodhicitta,* la voluntad por parte del Bodhisattva de ganar la iluminación, está ardiendo con la actividad y quemando todo tipo de venenos mentales.

El *cintamani* no es el único ejemplo del simbolismo de la joya en el budismo; la joya es muy mutable. Dividido en tres forma Las Tres Joyas: la joya del Buda, la del Dharma y la de la Sangha, que son los tres valores más elevados en el Budismo (o digamos un gran valor mirado desde tres puntos de vista distintos). También simboliza lo transcendental como la *vajra* o el *dorge* diamante y trueno, a la vez indestructible y capaz de destruir cualquier cosa.

Además la joya es un símbolo solar, una encarnación del principio del *yang,* y en donde haya *yang* siempre habrá *yin.* La flor de loto, como está asociada con el agua es un símbolo *yin.* Es posible que el loto tenga aún más popularidad como símbolo en la tradición budista que la joya, y su simbolismo es demasiado vasto como para abordar todos los aspectos. En general se puede decir que el loto tiene tanto un significado macrocósmico como uno microcósmico; es decir, representa al universo entero y también al ser individual. Además, el loto consiste en varias capas de pétalos, algunos exteriores y otros interiores, y es así también apto tanto para el universo como para el individuo, ya que consisten en muchas capas distintas, muchos niveles, algunos más bajos y otros más altos. De esta manera el loto llega a representar el proceso entero del desarrollo, del despliegue fase a fase, nivel a nivel, grado a grado, desde lo más profundo hasta lo más alto – el desarrollo tanto cósmico como humano. A veces, el loto representa a la evolución inferior; a veces, en su aspecto más elevado, representa la evolución superior, y a veces representa ambas juntas.

Tras haber dicho todo esto, es necesario advertir que no debemos acomodarnos a la idea de que el loto representa el proceso de evolución. No es posible dar a tales símbolos un significado único e inmutable; no es tanto cuestión de entender el símbolo como lo es de dejarse influir por él. Entonces, ¿qué tipo de influencia tiene la flor de loto? Debe de representar algo rico y de colorido, algo que crece, complejo, hermoso, armonioso, delicado, puro; en otras palabras, algo ideal.

Si estas son las asociaciones que el loto y la joya individualmente llevan consigo, ¿Qué significa la combinación de la joya dentro del loto? Hablando con una perspectiva macrocósmica, la joya dentro del loto quiere decir que lo no condicionado existe dentro de lo condicionado. Lo Real existe en medio de lo irreal. La luz existe dentro de la oscuridad, aunque no podamos verla porque seamos ciegos o porque tengamos los ojos cerrados. En el fondo, el universo se basa en un principio que es lo espiritual más remoto, un principio que está en marcha en el universo como parte del proceso de la vida.

Desde la perspectiva microcósmica, la joya dentro del loto significa que la iluminación, la Budeidad, la perfección espiritual está inmanente en la profundidad de nuestro corazón. Si pudiéramos encontrar la valentía de bajar hasta las profundidades de nuestro ser, por debajo de nuestras opiniones sobre tal o cual cosa, por debajo de nuestras emociones, reflejos condicionados y reacciones, si bajáramos aún más profundo que el subconsciente personal, más aun que el subconsciente colectivo, encontraríamos la naturaleza misma de un Buda. Esto es el significado microcósmico de la joya dentro del loto.

En el mantra de Avalokiteshvara, *la joya dentro del loto* está acompañada de las misteriosas sílabas *om* y *hum.* Brevemente, *om* aquí representa lo absoluto, lo no

condicionado, lo transcendental porque está totalmente desconectado del mundo; *hum* es el mismo absoluto tal y como se manifiesta en el mundo, bajando hacia él, penetrándolo, moviéndolo desde dentro. *Om y hum* son el alfa y la omega, el principio y el final, pero un principio antes del tiempo y un final después del tiempo. Al *om* se le podría llamar lo "universal abstracto", al *hum* lo "universal concreto", y las palabras *mani padme*, la joya dentro del loto, señalan cómo lo abstracto se hace concreto.

Desde luego, *om mani padme hum* no es simplemente una frase simbólica, es un *mantra* y cuando se recita, aparece un bodhisattva: Avalokiteshvara, el bodhisattva de la compasión. Él también aparece en el Sutra del Loto Blanco en el capítulo 24 del texto en sánscrito (capítulo 25 de la versión china). Este es uno de los capítulos del sutra que no es parte integra de *El Drama de la iluminación cósmica*. En la historia de la literatura canónica del Budismo, distintas tradiciones han divulgado textos que gradualmente se fueron agrupando. De ese modo textos y tradiciones que eran independientes se han incluido en antologías y en textos combinados. Parece que el capítulo en donde aparece Avalokiteshvara fue en principio un sutra independiente y fue integrado posteriormente en la órbita del Sutra del Loto Blanco, debido a la gran popularidad y prestigio del sutra. También se integraron muchos otros textos misceláneos que ahora forman los últimos cuatro o cinco capítulos.

Avalokiteshvara aparece en varias formas. Una de las más famosas es la que tiene once cabezas y mil brazos, quizá algo extraña para el occidental. Tiene once cabezas porque hay once direcciones del espacio – el centro, el norte, sur, este y oeste, más los cuatro puntos intermedios, más el cenit y el nadir – y la compasión es omnipresente y mira hacia todas las direcciones. Además tiene mil brazos porque hay mucho trabajo que hacer para aliviar el sufrimiento y por lo menos mil brazos serían necesarios para llevarlo a cabo – en realidad se necesita un número infinito de brazos.

¿Cuál es el origen de esta figura tan extraña? Según cierta versión de la leyenda, Avalokiteshvara estaba en una ocasión sentado en la colina de Potala, donde él vivía, al sur de la India y desde allí estaba contemplando el mundo. En todas partes veía sufrimiento terrible; veía personas oprimidas por reyes injustos, llevadas a la ejecución, torturadas y decapitadas. Veía a personas que morían en la hoguera, a otras devoradas por animales salvajes, a personas mordidas por serpientes y agonizando de maneras dolorosas; a personas ahogadas en el mar y muchísimas más sufriendo de enfermedades, o por la vejez, por la aflicción y por la pérdida. Al ver cuánto sufría la humanidad, sintió el sufrimiento en su ser tan fuerte e intensamente que experimentó una tensión bajo de la cual su cabeza se rompió en once pedazos, cada uno formando una nueva cabeza. Las cabezas se juntaron, y aparecieron mil brazos para aliviar el sufrimiento y ayudar todos los seres del mundo. El simbolismo es muy claro porque podemos sentir esta respuesta cuando vemos tanto sufrimiento a nuestro alrededor; sentimos que la cabeza podría dividírsenos en once pedazos y los brazos multiplicarse por mil para poder extenderse en todas direcciones y dar ayuda. Avalokiteshvara representa este tipo de compasión.

Otra leyenda asociada con la compasión de Avalokiteshvara nos dice que al ver todo el sufrimiento en el mundo, no podía dejar de llorar amargamente. Sollozó tanto que sus lágrimas cayeron hasta formar un lago grande y brillante de agua pura y cristalina. Desde el lago surgió un loto de pura blancura, cuyos pétalos se abrieron lentamente y en medio apareció una bella diosa con un loto blanco en la mano. Esta es la diosa Tara, o

Bodhisattva en forma femenina, que es a veces descrita como aquella que nace de las lágrimas de Avalokiteshvara, y por lo tanto se la conoce como a su hija espiritual. Aun más delicada y tierna que el propio Avalokiteshvara, ella representa la quintaesencia de la compasión.

Es más común la representación iconográfica de Avalokiteshvara con cuatro brazos – el Avalokiteshvara *shadakshari*. *Shadakshari* quiere decir "lo que posee seis sílabas" que se refiere aquí a las seis sílabas del mantra: *om ma ni pa dme hum.* En el budismo tántrico Avalokiteshvara aparece en una forma colérica, llamada *Mahakala*, "Gran Tiempo" – él que destruye la ignorancia, el odio y todo lo condicionado. Sin embargo, en la China donde Avalokiteshvara se presentó a través del Sutra del Loto Blanco, le ocurrió algo muy distinto. Una vez establecido allí, él, o más bien ella, se convirtió en la forma femenina llamada Kwan Yin y es el más popular de todos los bodhisattvas chinos.

¿Por qué Avalokiteshvara se llama así? Esta pregunta, hecha por el Bodhisattva Aksayamati, empieza el capítulo de *El sutra del Loto Blanco* en que Avalokiteshvara aparece. La etimología de la palabra nos dice que el nombre de Avalokiteshvara puede ser interpretado en dos maneras distintas: una como "él que mira hacia al mundo de abajo", es decir el que mira con compasión; y otra "él que escucha", él que oye los gritos de sufrimiento. Pero el Buda no responde a la pregunta de Aksayamati con una análisis etimológico, sino que dice simplemente que Avalokiteshvara se llama así porque responde con su compasión a cualquiera que invoca su nombre y le salva de las dificultades y peligros, tantos físicos como espirituales. La descripción larga que sigue sobre todos las dificultades de las cuales Avalokiteshvara puede salvar los seres humanos claramente le presenta como una figura salvadora popular. El Buda sigue diciendo que Avalokiteshvara, para predicar el Dharma, toma distintas formas físicas según el temperamento y las necesidades del individuo: a veces toma la forma de un Buda, a veces la de un Bodhisattva, hasta incluso a veces la de uno u otro de los dioses hinduistas. Al haber recibido una respuesta tan completa a su pregunta, Aksayamati regala a Avalokiteshvara (que ahora está presente) un magnífico collar de oro y canta un himno de alabanza – uno de los más bonitos de toda la literatura del Mahayana.

Ahora bien, la forma de Avalokistesvara, ya sea con sus mil o con sus cuatro brazos, es un símbolo de forma, símbolo de espacio y de luz, y su *mantra* es un símbolo sonoro. Pero aunque ambos símbolos convergen en él desde distintas direcciones representan el aspecto de la compasión de la Iluminación. ¿Cómo se juntan estos símbolos? ¿Cómo se medita sobre ellos?

La práctica de meditación es bastante compleja. Para empezar se va al Refugio - Refugio del gurú (esto es lo primero en el budismo tibetano), Refugio del Buda, del Dharma y de la Sangha. Pero uno no va al Refugio solo; lo hace tomando consigo a todos los seres, por así decir. Uno los imagina yendo al Refugio, porque toda lo vivo se dirige, en definitiva, hacia la Iluminación. Entonces uno invoca bendiciones para uno mismo, con la aspiración y el ruego de que sean transformados el cuerpo, el habla y la mente, y de que uno progrese en el camino espiritual. A continuación se toma el Voto del Bodhisattva. Esto compromete a ganar la Iluminación, no ya por el propio beneficio sino para Iluminar, beneficiar y ayudar a todos los seres, y a practicar las Seis Perfecciones como medio de conseguir ese objetivo.

Después hay una fase de reflexión. Primero uno reflexiona, usando la formula sánscrita, en que todas las cosas del universo son puras debido a su naturaleza. Uno no ve impureza en ningún sitio, todo el mundo es puro y todas las cosas son puras. Entonces una vez que se ha reflexionado esto, se reflexiona: Yo también soy puro, un ser puro en un mundo puro. En mi naturaleza esencial soy puro.

A continuación, de las profundidades del espacio, de las profundidades de la Realidad se conjura a la figura de Avalokiteshvara. En primer lugar se ve un trono de loto y sobre él un disco lunar, o una alfombra de luna como a veces se le llama. Y en la alfombra de luna uno ve -visualiza, siente, experimenta - a uno mismo como Avalokisteshvara. En algunas formas de practica de visualización se visualiza al Buda o Bodhisattva delante de uno mismo. Pero en esta práctica uno se visualiza a si mismo como al Bodhisattva. Uno se imagina como Avalokisteshvara, el cuerpo del color de una concha, o del cristal, la cara sonriente.

La figura - tu figura - tiene cuatro brazos. Los dos brazos inferiores juntan las manos sobre el corazón. En esto hay también simbolismo. Estas manos simbolizan la joya en el loto: los pulgares representan la joya y los demás dedos el loto. A propósito, ésta es la razón por la que, según la tradición budista, el saludo no se hace con los dedos firmemente juntos (ese es el saludo brahmánico), sino que se hace con los dedos separados y los pulgares juntos para formar así la joya en el loto. Cuando saludas a alguien de esta forma, te recuerdas que hay una joya - el potencial de la Iluminación - en la persona que saludas y en ti también.

En cuanto a las dos manos superiores, en una lleva un rosario de cristal para contar cuando se recita el *mantra,* y la otra sujeta un loto, el símbolo del renacimiento espiritual. Los pies están en la postura *vajrasana*, uno sobre el otro. El cuerpo de Avalokisteshvara - tu propio cuerpo - está adornado con sedas y con joyas. Tu cabello es negro azulado, anudado en la coronilla, donde se sienta una pequeña figura de Amitabha, el Buda de la Luz Infinita, ya que él es el padre espiritual de Avalokiteshvara, la cabeza de la familia Loto. (Todos los Budas y los Bodhisattvas pertenecen a una de las cinco familias de Budas, lo que constituye la base de mucho del simbolismo budista). Habiéndose visualizado como Avalokiteshvara de este modo, uno invoca para sí, como Avalokiteshvara, las bendiciones de Amitabha, su gurú, y ruega que alcance uno la Iluminación pronto y por el beneficio de todos los seres.

Una vez que se ha hecho todo esto -un ejercicio complejo que toma bastante tiempo -, uno lo deja. Abandonándolo todo uno permanece en un estado libre de pensamiento por el tiempo que sea necesario, y cuando uno está preparado vuelve a la visualización. Dentro del corazón se visualiza una luna horizontal en un loto, y sobre ella la sílaba *hrih* en rojo, la semilla del *mantra* de Amitabha, y alrededor el *mantra* de las seis sílabas, *om mani padme hum*, en los colores apropiados. De las sílabas salen rayos de luz que llaman a la compasión y a las bendiciones de los Budas.

Entonces, en esta versión de la práctica completa, uno empieza a recitar *om mani padme hum.* La recitación por sí sola tiene su propio valor, pero si se quiere hacer la práctica profundamente, se ha de hacer la visualización completa primero y sólo entonces comenzar a recitar *om mani padme hum.* En el contexto de esta práctica se recita al

menos quinientas veces, pero se puede continuar la recitación por un par de horas, incluso durante todo el día. Una vez terminada la recitación, se disuelve en luz el trono en que uno ha estado sentado, el loto y el disco lunar, y la luz se une a uno mismo. Entonces se concluye la práctica con la dedicación del mérito. Se dice: Qué todos lo méritos, todos los beneficios, que he obtenido de esta práctica sean compartidos por todos.

Cuando se ha terminado la práctica, uno piensa en el lugar en que uno vive, en lo que lo rodea, como si fuera la Tierra Pura misma, el Paraíso de Avalokiteshvara. Uno vive en un mundo transfigurado porque es un ser transfigurado. Al haberse trasmutado en Avalokisteshvara, uno constantemente, haga lo que haga, tiene presente al Buda de la Luz Infinita. Uno piensa constantemente en su gurú, que está, por así decir, sobre la cabeza propia. Hagas lo que hagas, a donde vayas por el mundo, hables con quien hables, constantemente, día y noche, tras haber hecho este ejercicio, te comprometes a actuar con compasión por todos los seres. Si puedes practicar esta visualización y recitación del *mantra* de este modo, gradualmente alcanzarás una transformación total. Te harás radiante, una joya, incluso la joya, y el mundo en que esté tu ser, tu ámbito se convertirá en tu loto. Practicando, experimentando, teniendo realizaciones, de este modo uno mismo ser vuelve, uno mismo es, la joya en el loto.

Cap. 8: El Arquetipo del Sanador Divino

En este estudio de las parábolas, los mitos y los símbolos del Sutra del Loto Blanco he omitido a propósito dar definiciones de los términos parábola, mito y símbolo. Debido a lo que son, es conveniente dejar emerger su naturaleza con ejemplos concretos, en vez de definiciones formales. No hemos estado intentando comprender de un modo intelectual, con nuestras mentes conscientes, lo que son, sino que hemos tratado de experimentarlos y dejar que hablasen a nuestras profundidades escondidas o secretas.

Ahora tenemos ante nosotros algo similar, pero no igual: un arquetipo, el arquetipo del Sanador Divino. Tampoco voy a tratar de definir el término 'arquetipo'. Durante recientes décadas, este término se ha hecho popular en las obras de Jung y sus seguidores; no obstante, se nota en sus ensayos sobre arquetipos que él mismo tenía cautela en dar una definición palpable y formal de lo que es un arquetipo. A veces parece decir una cosa, y a veces otra. Siguiendo sus pasos, no voy a definir ni arquetipos en general ni el que nos concierne ahora - el arquetipo del Sanador Divino. En cambio, a través de diversos ejemplos, intentaremos evocar distintas manifestaciones de este arquetipo. Incluso intentaremos verlas ante nuestros propios ojos internos.

Para empezar, vamos a evocar un arquetipo del antiguo Egipto. Thot es una figura muy compleja, igual que todas las principales deidades de Egipto. Es una divinidad lunar, asociada con la luna en vez de con el sol, y está representada con cuerpo humano y cabeza de pájaro; la cabeza del pájaro sagrado de Egipto, el íbis, con un largo pico curvado. Sobre la cabeza de íbis de Thot a veces hay una luna creciente, e incluso un semicírculo con un disco lunar superpuesto - la luna llena y luna creciente juntas. En cierto sentido, Thot es el más sabio e inteligente de todos los dioses, y tal vez también el mejor. Es el inventor de todas las artes y ciencias, y desde luego es el creador de la cultura y de la civilización. Sobretodo es el inventor de la escritura jeroglífica, y también es el inventor de la medicina. Es el Sanador Divino del panteón egipcio.

En la mitología y las leyendas egipcias, Thot está especialmente asociado con la diosa Isis y los dioses Osiris y Horus, quienes constituyen una trinidad muy conocida. En algunas leyendas Thot aparece como el visir y calígrafo de Osiris. Incluso tras la muerte trágica de Osiris a manos de las fuerzas de la oscuridad, Thot permaneció fiel a su memoria, ayudando a Isis a purificar el cuerpo mutilado de Osiris. Cuando le picó un gran escorpión negro a Horus, hijo pequeño de Isis y Osiris, fue Thot, el Sanador Divino, quien le sacó el veneno de la picadura. Más tarde se dijo que Thot curó a Horus de un tumor y sanó una herida al dios Set.

Los antiguos griegos consideraban a Hermes, el mensajero de los dioses, como el homólogo de Thot en su propia mitología, pero Thot es más parecido a otra divinidad griega: a Apolo. Cierto es que Thot es una divinidad lunar mientras que Apolo es una divinidad solar, pero Apolo, igual que Thot, es el patrón de todas los artes y las ciencias, y de la música y la poesía en todas sus formas. Además a Apolo se le asocia con el arte divino de la sanación. En el caso de Apolo, aparentemente esto es una de las consecuencias del hecho de ser una divinidad solar, porque la luz solar es necesaria para la salud y la sanación.

Aunque Apolo tiene estos atributos de sanador, el verdadero dios griego de la cura es Asclepios, quien significativamente es el hijo de Apolo y de una doncella mortal, y por lo tanto es un semidiós. Asclepios a veces está representado en forma de serpiente, pero más frecuentemente se le ve como un hombre alto y fuerte, de mediana edad, y con una apariencia majestuosa y noble. Tiene una expresión compasiva de mucha sabiduría. Algunas de las imágenes de Asclepios están entre las más impresionantes de las que nos han llegado de la antigüedad clásica, desde un punto de vista espiritual. Sabemos que para las imágenes de Ghandara del Buda se tomó como modelo al Apolo grecorromano, que se solía representar en la forma de un joven hermoso en la flor de su vida, pero tal vez los artistas ghandaranes hubiesen logrado unos resultados incluso más impresionantes si hubiesen tomado como modelo la figura de Asclepios.

En la leyenda griega hay muchas historias de las curas milagrosas hechas por Asclepios. Incluso se dice que su don divino de cura fue tan grande que no sólo podía sanar a los enfermos, sino que incluso podía devolver la vida a los muertos. El Rey de la Muerte obviamente se enfadó porque cada vez menos gente llegaba a su reino, e incluso Asclepios le arrebataba algunos de los que llegaban. Así que se fue a ver a Zeus, el Rey de los Dioses, para quejarse de que le estaban privando de lo que le era debido; y Zeus, que aparentemente tenía sólo una forma de arreglar asuntos, lanzó un rayo y acabó con Asclepios. Apolo, el padre de Asclepios, se enfureció y mató a los cíclopes por que habían forjado el rayo con que Zeus había destruido a Asclepios. Después Zeus castigó a Apolo, y así continuaron las cosas --igual que sucede en la tierra entre los seres humanos.

En la antigua Grecia, a Asclepios se le veneraba mucho; el importante y poderoso culto de este Sanador Divino tuvo como resultado gran cantidad de estatuas suyas que han perdurado hasta el presente. Lo que es sumamente interesante sobre culto de Asclepios es que era una religión y además un sistema terapéutico. Los médicos de la Antigua Grecia eran sacerdotes de Asclepios, y prestaban asistencia en gran número de santuarios famosos, los cuales eran centros de veneración religiosa además de ser centros de sanación. Estos grandes santuarios se construyeron en las afueras de las ciudades, sobre lugares sanos donde la gente acudía para tratamientos y prácticas de veneración, pues ambas cosas eran lo mismo.

Al llegar al santuario cada paciente era recibido con una ceremonia de purificación para librarle del pecado, y luego se le daba una serie de baños. Se le requería abstenerse de todo alimento, y hacía una ofrenda de sacrificio ante Asclepios. Posteriormente, en una noche señalada por los médicos-sacerdotes, dormía en el templo, tal vez con la cabeza sobre los pies de la imagen de Asclepios. Tras todos estos preparativos, sin duda con gran fe y esperanza en su corazón, y con grandes esperanzas de una cura de alguna enfermedad, el paciente soñaba que el propio Asclepios se le aparecía para darle algún consejo, bien acerca de su dolencia o sobre algo más general. Por la mañana, contaba el sueño a los sacerdotes que le asistían, y ellos le daban tratamiento según su interpretación del sueño.

Hace unos años tuve la oportunidad de visitar el más famoso de estos santuarios, el santuario de Epidaurus. Las ruinas estaban llenas de tablas votivas ofrecidas por personas que habían recibido curas de sus enfermedades hace miles de años y me sorprendió lo muy destacable que era la atmósfera del lugar. Era un ambiente de calma,

paz y positividad. Uno podía fácilmente imaginar que un gran santuario de cura había sido establecido en aquel lugar.

Por supuesto que el arquetipo del Sanador Divino también aparece en el Budismo. En las escrituras budistas, bien en pali o en sánscrito, el Buda tiene varios títulos. En las lenguas occidentales invariablemente le llamamos el Buda, pero en las fuentes originales hay muchas otras formas de referirnos a él: el Tathagata, el Jina, Bhagavan, Lokajyeshtha etc. Entre estos títulos tenemos 'Mahabhaisajya'. 'Maha' quiere decir 'gran' y 'bhaisajya' 'médico', así que 'Mahabhaisajya' es el Gran Médico. Esto es significativo, y sugiere que los seres humanos, durante la mayor parte del tiempo están espiritualmente y psicológicamente enfermos, y por tanto necesitados de una cura. El Buda es el sanador de la enfermedad de la humanidad, y su enseñanza, el Dharma, es la medicina que él da a la humanidad. A veces esa medicina tiene un sabor amargo, pero desde luego es eficaz.

En unas obras muy antiguas sobre medicina en la India, la enfermedad y la salud se analizan con el uso de una fórmula cuádruple: la enfermedad, el cese de la enfermedad, el estado de estar sano, y el régimen que conduce hacia el estado de buena salud. Algunos eruditos dicen que aquellas enseñanzas centrales del Budismo, Las Cuatro Verdades Nobles, se derivan de esta fórmula. La verdad del sufrimiento corresponde al estado de enfermedad; la verdad del origen del sufrimiento corresponde a la ideología de la enfermedad; la verdad del cese del sufrimiento, nirvana, corresponde al estado de estar curado por completo; y la verdad del camino que lleva a uno hacia el cese del sufrimiento corresponde al régimen que conduce hacia una curación.

El papel del Buda como sanador espiritual se enfatiza en varias de sus enseñanzas y parábolas. Tenemos la parábola del hombre herido por una flecha envenenada, en la cual el Buda aparece como el médico que desea quitar la flecha del sufrimiento de la herida envenenada de la humanidad. En otra ocasión el Buda dice de forma concisa, incluso de forma brusca, "Todos los seres mundanos están enajenados". (La palabra utilizada es 'puthujjana' que suele traducirse como 'mundanos', y se refiere a la gente corriente - es decir, a aquellos que todavía no han entrado en La Corriente). Aparentemente el Buda quiso decir que literalmente todas las personas que por lo menos no hayan entrado en la Corriente están completamente enajenadas - no sólo algo neuróticas, sino completamente locas. Esto implica que el Buda no es sólo médico, sino el mejor médico del mundo para la mente; y su enseñanza tal vez podría describirse como psicoterapia trascendental.

Como hemos visto al hablar de Avalokiteshvara, el estado de la Iluminación tiene muchos aspectos diferentes - tiene un aspecto de sabiduría, de compasión, de poder, de pureza, etc. Del mismo modo la Iluminación tiene su aspecto de sanación; es igual que un tremendo bálsamo que cae sobre las heridas de la humanidad. Este aspecto de curación está personificado en la figura de Bhaisajyaraja, o Bhaisajyaguru, el Rey de la Cura o el que enseña la sanación, el cual aparece a veces como Bodhisattva, y a veces como Buda. Como Buda se le conoce como Vaiduryaprabha, que significa 'resplandor azur', o en traducción muy literal, el 'resplandor de la piedra semipreciosa lapislazuli'. En el arte del budismo tibetano este Buda de la Cura se representa como el Buda Sakyamuni, pero con una tez de un profundo azul brillante en lugar de una dorada. Lleva las túnicas monásticas igual que Sakyamuni, y en su mano lleva como emblema

distintivo una fruta *amlaki*. Traductores de textos tibetanos y sánscritos denominan esta fruta como un emblemático mirobálano - aparentemente es su nombre botánico. Debo confesar que jamás he visto un mirobálano, bien sea emblemático o no, ni tampoco me he encontrado con una fruta amlaki, pero esta fruta se conoce bien en las leyendas de la India por sus propiedades medicinales, así que es apropiado que sea el emblema de este Buda o Bodhisattva.

En el budismo tibetano, Bhaisajyaraja tiene ocho formas, conocidas como los Ocho Budas de la Medicina, una agrupación muy popular que se encuentra en pinturas tibetanas hechas en rollos de papel, con una figura central principal y a su alrededor siete figuras subsidiarias. Igual que en la antigua Grecia, hay en el Tíbet, o por lo menos había hasta hace poco, una conexión entre la religión y la medicina, y muchos lamas eran médicos. Cerca de Lhasa había unos monasterios especializados en medicina donde los lamas médicos recibían su entrenamiento. En cierto sentido, la medicina Tibetana es una continuación del sistema de la medicina india que se llama 'ayurveda'. 'Ayur' significa 'vida', y 'veda' significa 'ciencia', así que en la India la medicina se llamaba tradicionalmente 'la ciencia de la vida' - no sólo la ciencia de curar una enfermedad, sino la ciencia de cómo vivir de un modo sano, cómo vivir físicamente de la mejor manera. Esto recuerda al sistema de tratamientos de la antigua China, en la que se pagaba al médico una vez curado, y se dejaba de pagarle cuando se enfermaba.

La medicina budista tibetana incluye elementos chinos como la acupuntura. También utiliza varias clases de pastillas consagradas, y mantras. No sólo en el Tíbet, sino en muchas partes del mundo budista también, hay monjes aficionados a la medicina, a veces con éxito, y por desgracia, a ves sin él. Bien sea en el Tíbet, Sri Lanka, la China o Birmania, el tratamiento suele ser una combinación de remedios con hierbas, a menudo muy eficaces, y una cura de fe o lo que podríamos llamar una cura espiritual. En este sentido la medicina budista tradicional del Oriente, sobretodo en el Tíbet, no es diferente de la de los sacerdotes de Asclepios en el antiguo mundo del Occidente.

En un texto canónico que lleva su nombre, Bhaisajyaraja, o Bhaisajyaguru, el Rey o Gurú de la Cura, aparece como Buda, es decir en forma de Buda. En ese sutra el Buda cuenta a Ananda cómo Bhaisajyaraja hizo doce grandes votos en un pasado muy remoto. Como resultado de esto estableció en el Oriente lo que se conoce como una Tierra Pura, donde todos los seres que llegasen a nacer allí vivirían libres de enfermedades. Bhaisajyaraja aparece en la forma de Bodhisattva en el Sutra del Loto Blanco, en los capítulos 10, 12, y 22 (o 23 en la versión china). En el capítulo 10 no asume un papel activo, pero simplemente es el Bodhisattva a través del cual el Buda Sakyamuni se dirige a los ochenta mil grandes líderes de la asamblea acerca de la importancia de preservar el Sutra del Loto Blanco. En el capítulo 12 Bhaisajyaraja es uno de los dos Bodhisattvas que aseguran al Buda que tras su 'Parinirvana' ellos difundirán el Sutra del Loto Blanco entre todos los seres en todas las direcciones del espacio.

Tras haber tenido un papel secundario en estos dos capítulos, Bhaisajyaraja tiene un papel muy importante en el capítulo 22. Este capítulo no es, rigurosamente hablando, una parte del drama de la Iluminación cósmica. Como el capítulo sobre Avalokiteshvara, probablemente representa una incorporación al Sutra de material independiente y posiblemente posterior. No obstante, tradicionalmente este capítulo sí

que forma parte del sutra, y es de interés por varias razones. En él, un determinado Bodhisattva pregunta al Buda por Bhaisajyaraja, el Rey de la Cura, y el Buda cuenta su historia. La relata con muchos detalles, así que nos contentaremos con sólo unos cuantos:

En el pasado lejano, hace muchísimos años, Bhaisajyaraja era discípulo de un Buda, llamado Resplandor del Sol y de la Luna. Este antiguo Buda predicaba el Sutra del Loto Blanco, y Bhaisajyaraja estaba encantado con esto. Sumergido en esta sensación, quiso expresar su gratitud a Resplandor del Sol y de la Luna de una forma extraordinaria y sin precedentes. Pensó: "Todo el mundo hace ofrendas de incienso, flores, banderas, adornos y dinero. ¿Que puedo ofrecer yo que sea lo más precioso, lo más querido, a lo que tenga yo el mayor apego?" En ese momento, en un momento de inspiración decidió sacrificar su propio cuerpo.

No actuó de forma impulsiva, sino que se preparó bebiendo litros de aceite perfumado hasta que todo su cuerpo emitía fragancia. Mojó sus túnicas también en el aceite, después se prendió fuego por medio de la combustión espontánea, y en honor al Buda estuvo encendido como una vela durante doce mil años, hasta que finalmente murió. Cuando volvió a renacer y se hizo mayor, el Buda Resplandor del Sol y de la Luna, en cuyo honor se había quemado todavía vivía y todavía estaba predicando. Bhaisajyaraja se convirtió en su principal discípulo, y tras el Parinirvana de ese Buda supervisó su cremación, ocupándose de todos los ritos y levantó ochenta y cuatro mil estupas para sus reliquias. Tras erguir ochenta y cuatro mil stupas, la mayoría de la gente pensaría que eso bastaría, incluso para un Buda, pero este Bodhisattva en concreto aún quiso hacer más. Esta vez prendió fuego a sus dos brazos, que estuvieron encendidos durante setenta y dos mil años. Ese Bodhisattva era Bhaisajyaraja.

Según este capítulo, que no está aceptado universalmente como canónico, el Buda dice que venerar una estupa con el hecho de quemarse la mano, o dedo de la mano o pie, tiene mayor mérito que ofrecer todas las propias posesiones. Puede que esto parezca bastante chocante, y puede incluso sonar poco budista. Después de todo, se supone que el Buda dijo en su primer discurso, "Evitad los extremos. No os inflijáis sufrimiento. No practiquéis ni la indulgencia ni la propia mortificación. Seguid el camino medio." Si tomamos esto literalmente, parece que en este capítulo el mismo Buda se ha desviado , al menos en precepto, del camino medio.

Al mismo tiempo la idea de ofrecerse a si mismo como sacrificio puede que nos sea familiar. Nos recuerda a esos monjes de Vietnam que se prendieron fuego hace años. Yo estaba entonces en la India, y recuerdo haber visto fotos de esos monjes quemándose. Había una fotografía de un viejo monje sentado con las piernas cruzadas en plena calle que me impresionó. Todo su cuerpo estaba en llamas - aparentemente se había rociado con gasolina - pero se le veía sentado tranquilamente con las piernas cruzadas, con los rasgos muy calmados, como si estuviese meditando. El viejo dejó una carta diciendo él por qué de sus acciones, y parecía que lo había llevado todo a cabo de un modo consciente y tranquilo.

Puede que os preguntéis por qué razones llevaron a cabo estos actos seis monjes y una monja, y la razón es sencilla. Lo hicieron porque quisieron llamar la atención al hecho de que no había libertad religiosa para los budistas en Vietnam. En aquellos días había

un régimen Católico en Vietnam, y el Budismo estaba prácticamente prohibido, a pesar de ser la religión de la mayoría de la gente. Llegué a saber bastante acerca de esta situación porque entonces estaba conviviendo con varios monjes budistas vietnamitas en Kalimpong. De hecho me enteré de la situación en Vietnam algún tiempo antes cuando uno de los monjes tradujo uno de mis libros al vietnamita, una biografía corta de Anagarika Dharmapala, el fundador de la sociedad Maha Bodhi, que además revivió el budismo en la India moderna. El monje vietnamita me contó que cuando regresase a Vietnam en unos meses haría que publicasen el libro. Cuando le volví a ver unos seis meses después le pregunté acerca del libro, y me dijo que no lo había podido publicar. Dijo, "Lamento que el obispo católico local lo ha prohibido. No somos libres ni en nuestro propio país. El budismo es la religión tradicional pero no somos libres."

Algún tiempo después, los budistas de Saigón quisieron celebrar el aniversario del nacimiento del Buda, pero las autoridades católicas se lo prohibieron. Ni siquiera se les dio permiso para que ondease la bandera budista, y eso les molestó mucho, ya que pocas semanas antes se había celebrado el cumpleaños del cardenal arzobispo y la bandera del Vaticano estaba colocada en todas partes. Todas las principales instituciones educativas eran católicas y para tener acceso a ellas uno se tenía que convertir al catolicismo. Estos monjes sentían que la única forma de protestar contra la persecución sistemática del régimen contra el budismo, era el hecho de sacrificarse a sí mismos. De esta forma llamarían la atención del mundo entero al hecho de que el budismo estaba siendo perseguido y suprimido en Vietnam por la minoría católica dominante.

El fondo ideológico, incluso el fondo espiritual, de sus acciones, se lo proporcionó este capítulo del Sutra Del Loto Blanco. El budismo vietnamita, aunque no se oye mucho sobre él, es una forma singular y característica de budismo. Combina dos formas principales de la tradición china: el Chan (que mejor conocemos como el Zen) y el Budismo de la Tierra Pura, que conocemos por el término japonés Shin. Y no sólo es el Sutra del Loto Blanco muy honrado en la China Budista y en culturas que ha influenciado - incluyendo a Corea, el Japón, y Vietnam - sino que en China y Vietnam los monjes incluso llegan a emular, simbólicamente, la auto-inmolación de Bhaisajyaraja. Se pueden ver una cantidad de cicatrices en las coronillas de las cabezas rapadas de los monjes chinos y vietnamitas . Estas cicatrices muestran donde se colocaron y encendieron bolas de cera perfumada durante su ordenación de Bodhisattva. Durante este procedimiento, se recitan mantras y oraciones, y los monjes se arrodillan con sus coronillas encendidas mientras cinco o seis bolas de cera se consumen sobre su cuero cabelludo. Decían algunos que era muy doloroso, pero que soportaban el dolor muy bien, intentando concentrarse en los mantras, otros decían que no sentían nada de dolor. Este rito, del cual todos los monjes chinos o vietnamitas llevan una cicatriz, se deriva de éste capítulo en concreto del Sutra del Loto Blanco.

Cuando vivía en la India, conocí a un monje chino que solía quemarse con mucha frecuencia. Vivía en Kusinagara, el lugar donde murió el Buda. Se pasaba la vida sobre un árbol, en el que vivía sobre una pequeña plataforma, y la gente le llevaba comida. Cada pocos días ponía una vela en alguna parte de su cuerpo, y la prendía dejando que se quemase su cuerpo. Estaba cubierto por completo de quemaduras. No estoy diciendo que esto fuese muy budista; de hecho los budistas locales no estaban nada contentos con su comportamiento - creían que tomaba medios extremos. Pero era bastante respetado por todos los hindúes de las aldeas de alrededor. Pensaban que era un hombre

verdaderamente santo, y no tenían muy buena impresión de los otros monjes budistas que no se quemaban de esta forma.

La forma de protesta de esos monjes budistas de Vietnam no fue arbitraria, por poco budista que pueda aparecer, ya que puede ser comprendida con relación a la tradición budista china, que incluye el Sutra del Loto Blanco. Y podemos aprender algo de sus actos. Es un recuerdo de que debemos estar dispuestos a sacrificar incluso nuestras vidas por el Dharma, si fuese necesario. Es muy fácil olvidar esto, porque francamente, lo tenemos todo tan fácil. En algunos países hoy es muy difícil seguir una religión (utilizo el término religión simplemente por razones convenientes). La gente tiene que pasar a la clandestinidad, con temor a una llamada a su puerta. Nosotros podemos hacer lo que queramos - podemos practicar cualquier religión - y no siempre apreciamos nuestra suerte. Al no apreciar los derechos que tenemos, llegamos a ser perezosos, incluso indiferentes. No somos siempre conscientes de que bajo ciertas circunstancias podríamos vernos en una situación en la que tendríamos que elegir entre nuestra religión y la muerte. Tal vez éste es el significado verdadero del capítulo sobre Bhaisajyaraja del Sutra del Loto Blanco, sea o no una incorporación posterior. Realmente lo que nos pregunta es si estamos listos, si lo requieren las circunstancias, a dar incluso nuestras vidas por el bien de los principios espirituales en que creemos. No es una cuestión de desperdiciar nuestras vidas, ni de hacer algún gran gesto teatral, sino de estar dispuestos a sostener nuestros principios incluso a riesgo de nuestras vidas.

Alejándonos de las consideraciones generales acerca del simbolismo de la cura nos aproximamos a la parábola del buen médico en sí, que forma parte del capítulo 15 del sutra (el capítulo 16 de la versión china). Este capítulo constituye el clímax de todo el drama de la Iluminación cósmica. La escena se prepara con lo que sucede en el capítulo anterior, esto es la aparición, acompañada por unos tremendos temblores a través del universo, de una multitud de Bodhisattvas irreversibles que salen del espacio bajo tierra. Ellos saludan al Buda Sakyamuni como su maestro, y él les saluda como sus hijos y discípulos. Toda la asamblea está asombrada, y murmuran entre ellos 'El Buda logró la Iluminación hace sólo cuarenta años. ¿Cómo puede haber conseguido una cantidad tan grande de Bodhisattvas en tan poco tiempo? ¿Cómo puede ser que haya entrenado a tantos Bodhisattvas universales en tan poco tiempo? No sólo eso pero algunos de ellos pertenecen a tiempos pasados y a otros sistemas de mundos.' No pueden comprender cómo todos esos Bodhisattvas irrevocables que han aparecido tan de repente pueden ser discípulos de Sakyamuni.

En respuesta a estas dudas, el Buda dice que de hecho él no logró la Iluminación hacía sólo cuarenta años, sino hacía un número incalculable de millones de años. Esta es su gran revelación para sus discípulos, la asamblea y la humanidad, la revelación de su vida eterna, según la cual él verdaderamente trasciende el tiempo; y con esta revelación el sutra se eleva desde el plano del tiempo hasta el plano de la eternidad. Ahora no es Sakyamuni, el Buda histórico, quien está hablando, sino el 'principio Buda' . Dice que está eternamente Iluminado, y que enseña constantemente bajo muchas formas, en muchos sistemas de mundo diferentes, apareciendo como Dipankara, como Sakyamuni etc. El no ha nacido realmente , y realmente no logra la Iluminación - ya que La Iluminación no está limitada por el plano del tiempo.

También dice que realmente no muere, sólo aparenta hacerlo, sólo desaparece su cuerpo físico. El principio de Buda, la naturaleza de Buda, no desaparece, sino que está presente eternamente aunque sea invisible. El cuerpo físico desaparece tras un cierto tiempo no sólo porque el Buda haya envejecido, sino también por otra razón particular: para alentar mejor a las personas. Si permaneciese presente en lo físico todo el tiempo, explica el Buda, las personas no le apreciarían y por lo tanto no seguirían su enseñanza. Para poder ilustrar este punto él narra la historia del buen médico:

Erase una vez un buen médico que era muy hábil en el arte de sanar y curar enfermedades. Tenía muchos hijos - diez o veinte, o tal vez cien. Un día el buen médico se marchó a un país lejano, y mientras estaba fuera sus hijos entraron al dispensario y se bebieron algunas de las medicinas, prensando probablemente que les iban a mejorar. Dio la casualidad que esas medicinas estaban envenenadas; así que después de beberlas los hijos cayeron al suelo. Mientras rodaban por el suelo en su delirio, su padre regresó.

No todos los hijos habían sido afectados por igual. Algunos habían perdido el juicio por completo, pero otros aún eran capaces de reconocer a su padre para poderle contar lo sucedido. El médico se fue enseguida a las colinas en búsqueda de unas hierbas. Las mezcló y las pulverizó para preparar una medicina que les sacaría de su delirio. Los hijos que aún conservaban algo de juicio se tomaron el antídoto y gradualmente se recuperaron; pero aquellos que lo habían perdido se negaron a tomarlo. El veneno había entrado tanto en sus órganos que eran casi incoherentes, pero el médico logró sacar de sus divagaciones que se alegraban de verle y que deseaban curarse, pero se negaban por completo a tomar más medicina.

Al ver que la situación era desesperada, el médico decidió que lo mejor sería tenderles una trampa. Dijo," Escuchad, hijos míos. Soy muy viejo, y mi muerte está cerca. Me marcho a un lugar lejano, pero dejaré mi medicina con vosotros. Si la tomáis, seguramente os pondréis mejor, pero decidid vosotros si queréis tomarla." Y se marchó, dejando a sus hijos delirando. Algún tiempo después, un mensajero llegó ante los chicos con la noticia de la muerte de su padre. Los hijos creyeron el mensaje (que por supuesto había sido enviado por el médico, que aún seguía vivo) y estaban muy afligidos. "Ahora que nuestro padre se ha muerto no hay cura", se lamentaban. Tan grande era su pena que al final volvieron a recuperar el juicio. Dándose cuenta que la medicina que su padre les había dejado era buena, la bebieron y se curaron. Cuando su padre se enteró de su mejoría enseguida regresó para que viesen que todavía estaba vivo y sano.

Esta es la parábola del buen médico. El médico, por supuesto, es el mismo Buda, y sus diez, veinte o cien hijos son los seres en general, y sus discípulos en concreto. El buen médico se va a un país lejano, así que permanece separado de sus hijos. Esta separación, igual que la del hijo que se aleja de su padre en el mito del viaje de regreso, y como la del hombre borracho que está separado de su amigo en la parábola del borracho y la joya, representa el estado de enajenación de la verdadera naturaleza de uno mismo.

El estado de delirio de los hijos durante la ausencia del padre representa las emociones negativas y visiones distorsionadas de la Realidad que nos abruman. Los hijos llegan al delirio tras beber las medicinas venenosas de su padre. Esto sugiere que así como las medicinas curan al tomárselas adecuadamente, de la misma forma no existe mal alguno con las emociones, ni con el pensamiento ni con el cuerpo físico - lo que causa

dificultades es su utilización errónea. Ocurre lo mismo Incluso con el Dharma. El Buda nos deja con el Dharma, por así decirlo; nos lo predicó y el Dharma debe ayudarnos, pero si lo empleamos mal nos puede hacer daño.

Recuerdo que en un retiro que dirigí conocí a una mujer que estaba muy contenta con una de las enseñanzas budistas en particular - la doctrina 'anatman'. Eso era lo que la había convertido al Budismo. Decía: "No hay ser propio, ni alma. No hay un Yo. Yo no soy..."-- y no paraba de decirlo. No obstante, después de estar en el retiro unos días, se me acercó y dijo, "He descubierto algo en mi meditación y he llegado a comprender por qué me gusta la doctrina de la carencia del ser propio. Es porque me odio. Me gusta sentir que no estoy allí. Me gusta anularme. Es sólo una expresión de mi auto-desprecio." Había descubierto que estaba usando esa enseñanza equivocadamente.

A veces debemos preguntarnos que es lo que nos atrae del budismo. ¿Son todos los ritos, las flores sobre el altar, la meditación, con sus estados maravillosos donde podemos flotar hacia un agradable estado parecido a un sueño? ¿O son todos los libros que podemos leer con todas esas cosas intelectuales sobre los cinco 'skandhas' y los ochenta y cuatro estados de conciencia - es ese el tipo de cosa que nos gusta? ¿Es eso lo que para nosotros representa el budismo? ¿O es el arte budista, con todos esos hermosos thangkas que todavía están pintando los lamas en la India cerca de las Himalayas? Tenemos que preguntarnos todo esto - y tenemos que examinar nuestros motivos.

La medicina de hierbas que prepara el médico para sus hijos cuando descubre su condición es el Dharma, por supuesto. La parábola dice que aquellos hijos que no sufren el delirio por completo son persuadidos a tomar la medicina. No obstante aquellos quienes han perdido el juicio, aunque dicen que desean curarse, se niegan una y otra vez a tomarla. Es una situación bastante común. Cuando vivía en la India, solía relacionarme con muchos hindúes. Cuando venía alguno a verme, en vez de comenzar conversar educadamente acerca del tiempo que hacía, lo más probable era que me dijera: "Swamiji, por favor, dime cómo me puedo Iluminar en esta misma vida", - y parecía que me lo dijese con toda sinceridad. Por supuesto es poco probable que tal ruego fuera serio; hacer ese tipo de pregunta es meramente buen comportamiento religioso. El solicitante se sorprendería mucho si en verdad le dieses una respuesta y esperases que la llevase a cabo, siguiendo tus consejos. Las personas piden una enseñanza, o una cura, pero a menudo es la última cosa que desean.

Esto me recuerda una historia japonesa sobre una mujer devota seguidora de la Escuela de la Tierra Pura. Al morir, no quería renacer en este sucio y malvado mundo. Quería renacer en una hermosa flor de loto dorado y púrpura en la Tierra Pura del Buda de la Luz Infinita, para sentarse durante eras y eras escuchando hablar al Buda. Quería morir deprisa y renacer en este paraíso, así que sus oraciones y meditaciones parecían tener cierta urgencia. Cada mañana solía ir hasta el templo y se postraba delante de una enorme figura del Buda de la Luz Infinita, diciendo, "Oh Señor Buda, llévame rápidamente. Por favor, sácame de este mundo malvado. Estoy totalmente harta y sólo quiero morir y renacer en tu Tierra Pura."

Había un monje en el templo que se daba cuenta del comportamiento de la mujer -- era muy difícil no darse cuenta porque solía rezar en voz alta -- y él decidió poner su devoción fervorosa a prueba. Un día se colocó detrás de la imagen y esperó a que la

mujer llegase. Como siempre ella entró , se inclinó y se postró , diciendo, "Oh, Buda de la Luz Infinita, llévame por favor. Por favor llévame a tu Tierra Pura." Y entonces resonó una voz de detrás de la imagen: "¡ Te llevaré ahora mismo!" Cuando escuchó la voz del Buda, porque pensaba que era él, la mujer soltó un grito y se largó, gritando: "¿No entiende el Buda mi bromita?"

Así pues, igual que los hijos en la parábola, tal vez las personas deseen sanarse, pero no están siempre dispuestas a aceptar el remedio que se les ofrece. El dolor hizo reaccionar a los hijos cuando pensaron en la supuesta muerte de su padre, a menudo ocurre lo mismo con nosotros. Frecuentemente hace falta una situación dolorosa para movernos hacia la consciencia. Esto sugiere que no es posible evolucionar a través del gozo y felicidad constantes. No hace falta tener dolor y estrés todo el tiempo, pero no puede haber un desarrollo serio ni Evolución Superior para la vasta mayoría de personas sin estar estimulados por algo de sufrimiento. Desgraciadamente esto no quiere decir que no exista el sufrimiento sin el crecimiento.

El punto principal de la parábola del buen médico es bastante sencillo. Es que los momentos de mayor desarrollo ocurren cuando estamos solos. No hay ningún Dios para salvarnos, ni siquiera un Buda para ayudarnos. Somos meramente individuos en potencia, y como tal podemos evolucionar únicamente por nuestros propios esfuerzos. La Evolución Superior es por naturaleza un asunto individual, y por eso implica un esfuerzo individual. No es que no debamos tener contacto con otros que están esforzándose también -- ese contacto es estimulante, y satisfactorio -- pero no es un sustituto del esfuerzo personal.

El mayor cumplido que un padre puede hacer a sus hijos -- un cumplido que desafortunadamente algunos padres se niegan a hacer -- es dejarles hacer sus propios errores y almacenar su propia experiencia. Del mismo modo, el mejor cumplido que el Buda hace para la humanidad es el de desaparecer. Si deseamos encontrarle, tendremos que elevarnos a un nivel superior, al nivel de la Eternidad, donde siempre está predicando el mismo Sutra del Loto Blanco. ¿Cómo hemos de subir a ese nivel superior? Si nos abrimos auténticamente a la influencia de las parábolas, mitos y símbolos del Sutra del Loto Blanco, y si nos dejamos llevar por ellos, seguramente nos hallaremos en otro mundo -- el mundo de la verdad más allá del tiempo, un mundo de Budas y Bodhisattvas. Seremos testigos de un gran drama, el Drama de la Iluminación Cósmica -- el drama que está sucediendo todo el tiempo. No sólo eso: nosotros mismos somos parte del drama. De hecho, todos los seres vivos son parte del drama. Un día, por muy lejano que parezca ahora mismo, también una voz divina nos pronosticará la Iluminación.

Normalmente pensamos que es hora de escuchar cuando habla alguien, pero el momento verdadero de escuchar es cuando cesa de hablar. El momento verdadero de escuchar es cuando hay un silencio absoluto. Si escuchamos el silencio durante suficiente tiempo no será un sonido ordinario lo que estaremos oyendo. Oiremos la voz del Buda, la voz del Buda eterno, y entonces experimentaremos las parábolas, mitos y símbolos del Sutra del Loto Blanco por nosotros mismos.

Para saber más sobre el autor de este libro consulta...
www.librosbudistas.com/autores/SAN.htm

Título original "Transformation of Self and World in the Sutra of Golden Light"
Traducción Shakyavamsa

Distribution digital: www.librosbudistas.com